



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

**DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY**

JAMIA MILLIA ISLAMIA  
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

**CALL NO.**

**Accession No**

Call No.....

Acc.No.....



جسٹڈ نمبر ۱۷۹

۱۷۹



بیت فکریہ



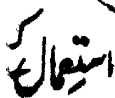
نگارستان	جامستان	حسن کی عیاریاں	مختارات نیاز	مکتوبات نیاز
حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور انسانیوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں نقل کئے گئے۔ اس ادب میں متعدد افسانے اور نثریں ادب کی حیثیت رکھتی ہیں جو پچھلے ادب میں نہ تھیں۔	ادب نگار کے افسانوں اور نثری کمال اور انسانیوں کا مجموعہ جامستان بہترین شاعر کے علاوہ بہت سے اجماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں ملے گا۔	اور دو دوسرے افسانے اور نثریں انسانیوں کا مجموعہ حسن کی عیاریاں بہترین اختراع آپ کو نظر آئے گی۔ اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ کو واضح ہو گا کہ تاریخ کے خاص درجہ رکھتے ہیں۔ ان میں پچھلے معلوم ہوتے ہیں، اس ادب میں متعدد افسانے اور نثریں ادب کی حیثیت رکھتی ہیں جو پچھلے ادب میں نہ تھیں۔	حضرت نیاز زنجپوری کے افسانوں اور نثری کمال اور انسانیوں کا مجموعہ مختارات نیاز بہترین شاعر کے علاوہ بہت سے اجماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں ملے گا۔	مکتوبات نیاز اردو خط و کتابت کا مجموعہ ہے۔ اس میں کئی شاعر اور نثری کمال اور انسانیوں کا مجموعہ مکتوبات نیاز بہترین شاعر کے علاوہ بہت سے اجماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں ملے گا۔
قیمت تین روپیہ علاوہ محصول	قیمت چار روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت	ترغیبات جہنمی یا شہوانیات جہنم	مجموعہ استفسار جواب	جہانگیری کی رانی	اصحاب کہف
حضرت نیاز کا وہ نثری کمال اور انسانیوں کا مجموعہ شہاب کی سرگزشت بہترین شاعر کے علاوہ بہت سے اجماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں ملے گا۔	ادب نگار کے افسانوں اور نثری کمال اور انسانیوں کا مجموعہ شہوانیات جہنم بہترین شاعر کے علاوہ بہت سے اجماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں ملے گا۔	اور دو دوسرے افسانے اور نثریں انسانیوں کا مجموعہ استفسار جواب بہترین شاعر کے علاوہ بہت سے اجماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں ملے گا۔	حضرت نیاز زنجپوری کے افسانوں اور نثری کمال اور انسانیوں کا مجموعہ جہانگیری کی رانی بہترین شاعر کے علاوہ بہت سے اجماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں ملے گا۔	مکتوبات نیاز اردو خط و کتابت کا مجموعہ ہے۔ اس میں کئی شاعر اور نثری کمال اور انسانیوں کا مجموعہ اصحاب کہف بہترین شاعر کے علاوہ بہت سے اجماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں ملے گا۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت چار روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

شماره

A3512

نارنا قطعاً غلط ہے۔ اہل جبرسم خون کو ماسکادوں سے فٹا فی ایسی انمول کے میت نظر تیار کی گئی کہ یہ خون کو ماسک سے فٹا ماقوت نہایت کو مرض کے خلاف قوی کر سکتی ہے،



کافی

# Hamdard

محمد دوا خان دہلی

زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہے

مرزا غالب نے مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں  
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آج کل اسے

# نکٹائی مارک

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ مشکلی قوام - الائچی دانہ - تیل عطر - عرق کوڑہ و گلاب اور مختلف قسم  
کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست - بے احتیاط کے ساتھ طیار کرنے والا  
مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منظر ہے۔

فہرست طلب فرمائیے

پلی فون: ہوڑہ، ۵۵۵

پلی گرام: مشکلی قوام، ہوڑہ

نکٹائی برانڈ زردہ فیکٹری - ۱۴۱ - ہوڑہ روڈ ہوڑہ

”ہرم اخوت“ کا دستور اصل مدظلہ بنیاد فقہوی و حکیم اقبال حسن معتمد ہرم اخوت“ صدارہ الحاج بخش لاہور سے نفلت طابع کی

# نگار

مدیر خصوصی: نیاز فتح پوری

جلد-۵۲	فہرست مضامین جولائی ۱۹۴۷ء	شمار-۱
۳	خلافت	۴۰
۵	آدی نے کھنا کیسے سیکھا۔۔۔۔۔ اسحاق کھنوی	۴۶
۱۸	برائیں کا کلام۔۔۔۔۔ محمد حسین آفر	۵۳
۲۶	قدیم سنسکرت لٹریچر۔۔۔۔۔ ۱- ح	۵۶
۳۴	آرڈر فزکونی میں لٹاء کا اجتہاد۔۔۔۔۔ رحمت بنی خاں ام۔ لے	۵۷
	ذہبی عقاید اور سائنس	
	باب الانشقاق۔۔۔۔۔ درویش میر علی	
	باب الارسلہ والمناظرہ	
	تفسیر طے (نظم)۔۔۔۔۔ پروفیسر شکر	
	مطبوعات موصولہ	

## اختیارات

مسئلہ تقسیم ہندوستان ہمارا فرض ہے۔ اس مسئلہ کی وحدت اجتماعی قائم نہیں رہی اور تقسیم ہند کو طوعاً یا کرہاً سب نے قبول کیا ہے۔ ہمارا فرض یہ ہوتا چاہئے کہ جو کچھ ہوتا چاہئے تھا اسے نہ تو تقسیم ہند کے بعد ہی بلکہ پہلے ہی کر دیا جائے۔ اسی کے لئے اس مسئلہ کی رائے میں تقسیم ہو چکے ہیں اور ہر ملک کے لئے جو حدود قرار دی گئی ہیں، وہ دونوں فریق کی پسند ہوں، لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تقسیم ہند کی کیا صورت ہوگی؟ اس مسئلہ کی موجودہ ہر ممتی کسی طرح ختم ہو اور دونوں کا قبضہ دودھ کے ہندو مسئلہ کی دونوں ایک دوسرے کی حسد کی نگاہوں سے دیکھنے لگیں۔

اس میں شک نہیں کہ پاکستان کے حق میں جتنے قطعات تھے وہیں آئے ہیں، وہ ہر حیثیت سے مقابلہ ہندوستان کے ساتھ ہمہ جہت ہیں، اور پاکستانی آبادی اور اس کی حکومت کو اپنی بقا کے لئے محدود رجحان و فرار سے کام لینا ہے، لیکن خود مختاری پاکستان کی دولت بجائے خود بڑی چیز ہے اور اس کے لئے ہر خطرہ و اندیشہ کو جھیلنا جاسکتا ہے، بشرط اظہار آزادی کا مفہوم و فرد و ملت کے حقوق و آزادی اور اس انتظام جو یہ نہ پالیسی کو اختیار نہ کیا جائے جو اس وقت ہندو مسلم جماعتوں میں پائی جاتی ہے۔

پھر چونکہ اس تقسیم کے بعد بھی ہندوستان میں مسلمانوں کی اور پاکستان میں ہندوؤں کی کافی تعداد رہ جائے گی، اس لئے ہمارے نزدیک دہی آئین حکومت سب سے زیادہ مستحکم اور قابلِ تحمل سمجھا جائے گا جو اقلیت کے حقوق کو پامال نہ کرے اور اس کے دل میں خون و بے اعتمادی پیدا نہ ہوئے دے۔ کیونکہ آئندہ اگر ہندوستان کے ان دونوں ملکوں کو وفاقی نظام میں شامل ہوتا ہے (جس کی جمنی جاتی ہے) تو اس کی صورت یہی ہے کہ پہلے دونوں جماعتوں کے دل صاف ہوں اور یہ منحصر صرف حکومتوں کی رواداری پر۔

خیال کیا جاتا تھا تقسیم ہند کے بعد موجودہ فتنہ و فساد ختم ہو جائے گا، لیکن افسوس ہے کہ یہ خیال غلط نکلا اور لاہور میں اب تک شدید بے امنی جا رہی ہے۔ لیکن اس سے زیادہ انڈیشہ ہمیں صوبہ سرحد اور پشاور کی طرف سے پیدا ہو گیا ہے۔ کیونکہ وہاں کی ایک جماعت جو کالگری خیال کی ہے بجائے پاکستان میں شامل ہونے کے بالکل خود مختار و آزاد ریاست کی حیثیت اختیار کرنا چاہتی ہے اور مسلمان برغلات اس کے یہ چاہتی ہے کہ صوبہ سرحد پاکستان میں شامل ہو۔ اس نزاع کے دور کرنے کے لئے فیصلہ کیا گیا ہے کہ وہاں کی آبادی کی رائے حاصل کی جائے۔ یہاں تک کوٹھیر کوئی حرج نہیں، لیکن چونکہ ان دونوں جماعتوں میں شدید اختلاف پاتا جاتا ہے اور دونوں اپنی اپنی قوت کے مظاہرے کر رہی ہیں، اس نے انڈیشہ کے گاہکوں کے لئے شکاری کے دوران میں دونوں اپنی اپنی قوت ضبط کو ہاتھ سے نہ دیں اور ایک دوسرے سے لڑ بیٹھیں۔ چنانچہ صوبہ سرحد کے گورنر نے صرف اسی خیال سے زحمت لے لی ہے کہ ان کو اس غورنری کا انڈیشہ تھا اور وہ اس کی ذمہ داری اپنے سر لیتے کے لئے طیارہ نہ تھے۔

ہماری رائے میں اس وقت سرخ قمیص والی جماعت کو بالکل خاموشی اختیار کرنا چاہئے اور مسلم لیگ کو کبھی کسی ناجائز اثر یا دباؤ سے کام نہ لینا چاہئے تاکہ وہاں کی آبادی صحیح معنی میں آزاد اور اسے قائم کر سکے۔ لیکن اگر ایسا نہ کیا گیا اور باجم کشند و غل شروع ہو جائے تو یہ نہ صرف پشاور بلکہ تمام صوبہ سرحد میں تین ہزار گھرانے بھاگنے اور دینے والے دونوں مسلمان ہی ہوں گے۔ اسی کے ساتھ دوسرا نقطہ یہ ہے کہ اس بے امنی سے قبائلی علاقہ کے لوگوں کو موقع مل جائے گا کہ وہ لوٹ مار شروع کر دیں اور اس طرح رقبہ سرحد کو اتنا جانی و مالی نقصان پہونچے گا کہ اس کی تلافی ممکن ہی نہیں۔

جدید تقسیم ہند میں ریاستوں کا مسئلہ اب تک اُلجھا ہوا ہے۔ کیونکہ ان میں سے بعض (مثلاً حیدر آباد اور ٹراونکور) نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا ہے اور ہو سکتا ہے کہ کچھ ریاستیں اور ان کی تقلید کریں۔ لیکن چونکہ ریاستوں کی اکثریت اس کی مخالف ہے، اس لئے بہت ممکن ہے کہ ہنگامہ پیدا ہو جائے اور اس کو دور کرنے کے لئے ریاستوں کو ایسے ذرائع اختیار کرنا پڑیں، جو دنیا کے موجودہ سیاسی رجحانات کے منافی ہیں اور ان کو اپنی ملوکانہ حیثیت قائم رکھنے کے لئے غیر معمولی قربانیوں سے کام لینا پڑے۔ بہر حال اس وقت تک ہندوستان آزاد ہو چکا ہے مگر وہ اب بھی غمزدہ ہے کہ باوجود غیر جمہوری عصبیت و تنگ نظری سے آزاد ہوا وہ کم کوئی بات ایسی نہ کریں جو ہم میں انسانی آزادی کی جگہ دہنڈان آزادی پیدا کر دے۔

## آومی نے لکھنا کیسے سیکھا

(بہ سلسلہ ۱۷ ماہ جون ۱۹۴۷ء)

**فارسی قدیم** (Medians) کو چودھویں صدی ق۔ م تک لکھنا پڑھنا نہ جانتے تھے جب کہ لکھنے پڑھنے میں وہ اس کا احساس نہ کر سکتے تھے۔ ان کے ہاں چھ سات سو نشان تھے۔ ان سے لکھا جاتا تھا اور جن میں سے بعض چودہ چودہ پندرہ پندرہ بیکانوں سے بنتے تھے۔ ان نشانوں کو لکھنا پڑھنا کہ میڈیوں نے ۱۰۰ حروف تہجی کی بنیاد ڈالی اور اسی کو زیادہ مختصر کر کے فارسی زبانوں نے ۲۶ حروف تہجی کی تخلیق کی۔ اس خط کا سب سے مشہور کتبہ وہ ہے جسے رانہ پوش اول نے ۱۵۱۶ء سال ق۔ م میں بنیتوق کی ۳۰۰ فٹ اونچی سیاط چٹان پر کندہ کر لیا تھا۔ عرصے تک اسے کیرٹوں کی محنت کا نتیجہ سمجھا گیا۔ لیکن جب ۱۸۱۹ء میں ہنری راولن کے تین سال متواتر محنت اور ۱۸۲۵ء ڈاکٹر کے مرنے کے بعد رانہ کا پردہ اٹھا تو معلوم ہوا کہ یہ ایک سبز مسطحہ والا کتبہ تین سطحوں میں ہے (فارسی سوسانی اور بابلی) اور اسی کے پڑھنے کے بعد ہمارے لئے قرأت کی تحریروں کا پڑھنا ممکن ہو سکا۔

اصلی رسم خط اس قوم کی کھائی کا ہمیں کما حقہ علم نہیں ہے اس کا بیکہ اندازہ ان مٹی کی تختوں سے ہو سکتا ہے جو Phoenicians کے محل (کریت) میں دستیاب ہوئی ہیں ان پر بجائے سہولت کے ایک چکر سا بنا ہوا ہے جس کے درمیان کلٹی یا باجی دانت پر پتی سے بنی تسمیہ سام کو دیا جا سکتا ہے کچھ کھائی تختہ دروزوں زرخ پر ہے ایک طرف ۱۲۲ شکل ہیں اور دوسری طرف ۸ (آٹھ) علی الترتیب ۳۱ اور ۳۰ کے مجموعوں میں منقسم ہیں۔ اسے ابھی تک پڑھا نہیں جا سکا ہے، جس کے باعث ہونو یہ کتنی نہیں سمجھی ہے کہ آیا یہ خط کریت کا ہے یا ایشیائے کوچک کا۔ زیادہ تر عالموں کا رجحان آفریقہ کی طرف ہے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں شیر کے سر کی تصاویر سے ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب بارہا ایشیائے کوچک کا نام دہرا رہا ہے کیونکہ اس ملک کا قدیم نام *Assur* یعنی شیر کا ملک تھا۔

اگر یہ خطا اشیاء کو چپک کو بھیجنے کے لئے کریٹ میں لکھا گیا ہوتا تو اسے اشیاء کو چپک میں مٹا چاہئے تھا کیونکہ ایسا نہیں ہے اس لئے اس کا جو کس سمجھا جائے گا، یعنی یہ خطا اشیاء کو چپک سے کریٹ کو بھیجا گیا۔ اس طرح اس کا نام خلاصی ٹھہرتا ہے۔

اس کی تصاویر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حلی قوم نے سمیری کے بعد فنا کوں پر تصاویر بناتے وقت مصری کے

نوتے کو سامنے رکھا تھا۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ محض سادی تصاویر نہیں ہیں بلکہ آوازوں کی بھی حامل ہیں، پہلے میں غلطی سے انھیں تصاویر خیالی سمجھ بیٹھا تھا اور اسی طریق سے اسے پڑنے کی کوشش کی تھی جو نتائج میں نے مرتب کئے اُن کا ذکر خالی از دلچسپی نہ ہو گا اس لئے انھیں تطہیر کر رہا ہوں:

”شیر کی تصویر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس خوکا پیچھے والا ایشیائے کوچک کا رہنے والا ہے۔ مندر اور پستان کی تصویر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اشتراک دہی کے مندر کا پروہت ہے چھڑے اور کھارٹے سے قربانی کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ آپس میں کی تصویر سے مکے سے تباہی کی تصویر بیل کے لئے فلسطینی آدمی کا سر فلسطین کے لئے اور بائبل کی تصویر غور کویت کے لئے رہا تھی کو مغرب میں بڑا بیل کہتے تھے اور یہی مطلب *minotaur* سے پیدا ہوتا ہے جس کی کویت والے پرستش کرتے تھے) علام کے طور پر استعمال کی گئی ہیں۔ گویا اس قربانی سے قربے جو ار کے ہر ملک کے آدمی شریک ہو رہے ہیں۔

ممنوع اشجار کی شاخوں - ہندو ہوتی مٹھی اور جہاد میں غالباً خوشبوؤں کو جہاد پر بار کر کے لٹنے کی استعارہ پہنچا ہے۔

لڑکے اور اُس موی عورت کی تصویر سے جس کی بنا پر عالموں نے یہ نظریہ قائم کیا تھا کہ عورت *minoren* ضدِ دخال کی ہے اس لئے اس خط کو کویت کا سمجھا جائے گا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مکتوب علیہ کویت اہل و عیال کے دعو کیا جا رہا ہے۔ اڑتے ہوئے عقاب سے جلد آنے کا اظہار ہوتا ہے۔“

اب میں خود نہیں جانتا کہ جو نتائج میں نے مرتب کئے وہ ٹھیک ہیں کہ نہیں چنانچہ میں اس پر پائے جانے والے نشانات میں سے چند کے سمیری اور مصری حاش تلاش کرنے میں کامیاب ہو گیا ہوں اس لئے مجھے یقین ہے کہ اگر مجھ کو ٹیل کی *Sumner Aryan Dictionary* لمحاتی تو یقیناً میں اس کے پڑھنے میں کامیاب ہو جاتا۔

مصری رسمِ خط - ہندب النساء کی چھوڑی ہوئی یادگاروں میں مصری خط نہایت ہی قدیم یادگار ہے۔ یہ دوازدہ ہر خط کے مصری رسمِ خط کے نشانات کو چھوڑ کر سبستی کہ اہرام سے بھی پڑا ہے کیونکہ *hieroglyph* کے شہور تہم کا بولنے والا تو جو تھے خاندان کا بادشاہ تھا حالانکہ فن تحریر کا پتہ ہمیں دوسرے خاندان تک چلتا ہے چنانچہ مصری خط کا سب سے قدیم اکتہ دوسرے خاندان کے بادشاہ *Sant* کا وہ کتبہ ہے جس نے اُس نے اپنے پوتے *Shera* کی یادگار میں کندہ کروایا تھا۔ ابھی تک لوگ اس خط کو آرائش ہی پر محفل کرتے تھے چنانچہ *Concise History of the World* میں صفحہ ۴۴ پر مصریوں کے متعلق لکھا ہے:- ”یہ لوگ بڑے تصاویر کے بنانے والے تھے۔ چاقوؤں کے دستے، ہتھیار، گوشہ غرضاً ہر چیز جو انھیں بھاتی تھی اُس کی تصویر سے مقابر اور گھر کی دیواروں کو سجاتے تھے۔“

یونانی انھیں نقوشات مقدسہ خیال کرتے تھے جیسا کہ اس کے نام Hieroglyphic سے ظاہر ہے، رومی مصری خدا کو سر ہر تصاویر خیالی پر مبنی سمجھتے تھے۔

اصل یہ ہے کہ اس کے متعلق اس وقت تک کوئی صحیح رائے قائم نہ ہو سکی جب تک روسٹیا کا کتبہ (Rosetta Stone) دستیاب نہ ہوا۔ یہ پیش بہا کتبہ ۱۷۹۹ء میں اُسوقت جبکہ نپولین اپنی فوجوں کو لے کر مصر میں پڑا تھا تو یونان کے افسر و سارڈوک St. Julien کے قلعہ کے پاس (اسکندریہ سے چند میل جنوب مشرق) فوجی اغراض سے لکھائی گئی وقت لا تھا۔

نیلسن (Nielsen) کی فتح سے یہ قیمتی کتبہ انگریزوں کے ہاتھ لگا۔ اس پر تین سطحوں میں تحریریں تھیں ایک تحریر اشکال میں تھی، دوسری خط و ربط میں (یعنی مختصر میں) اور تیسری یونانی میں۔ یونانی تحریر کے ساتھ دوسروں کا مقابلہ کرنے سے قدیم مصری تحریر کو پڑھنا ممکن ہو گیا۔







ڈاکٹر تھامس یونگ (Dr. Thomas Young) پہلا شخص تھا جس نے اس پر سے راز کا پردہ اٹھانے کی کوشش کی اور اپنے انکشافات ۱۸۱۹ء میں شائع کئے۔ ۱۸۲۲ء میں مشہور فرانسیسی عالم جین فریکوئس شیمپولین (Jean Francois Champollion) نے پرانے مصری کتبوں کو پڑھنے کے لئے ایک قاعدہ مرتب کر لیا اور یہ راز منکشف کیا کہ کتبہ (Memphis) کے پادریوں نے ۱۹۵ سال ق۔ م میں بطلمیوس خیم سنی (Ptolemy) کے لئے لکھا تھا۔ Champollion نے اس خط کی کلی تصاویر کی تعداد ۸۶۴ بتائی ہے۔

ان تصاویر کی تین قسمیں ہیں (۱) سادی تصاویر (Ideograph) (۲) تصاویر خیالی (Phonograph) (۳) تصویری حروف (phonograph)۔

سادہ تصاویر و تصاویر خیالی ایک بچہ بھی اس خط کا نمونہ دیکھ کر سمجھ جائے گا کہ اس میں تمام دیکھی ہوئی چیزوں کی تصویریں کام آتی ہیں، لیکن ان تصویروں کی فوجیت برقی رہتی ہے مثلاً اگر سورج کی تصویر بنا کر سورج مراد لیا جائے تو یہ ایک سادہ تصویر ہوگی اور اگر وہی تصویر خیالی تصاویر خیالی کی کل تعداد ۳۳۵ ہے۔ ان میں سے کچھ مفرد ہوتی ہیں اور کچھ مرکب۔ مفرد کو ادھر والی مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔ یہی مرکب کی مثال تو اسے مل سکتی کہ اگر وہاں اور دروازے کو بنا کر سنایا آگے بڑھ جائے تو بنا کر مراد لیا جائے تو یہ مرکب تصویر ہوگی اسے ایک اور واضح مثال سے سمجھا جاسکتا ہے سامی کا ایک لفظ ہے بدیع جسکے معنی علم کے ہیں۔ یہی حروف سے مرکب ہے حق و درجہ جسکے معنی علیٰ حق و رتبہ ہوتے ہیں (دروازے و درالت) اور آگے (دین) کے ہیں ان تینوں کے رابطہ تصودی سے یہ معنی پیدا ہوئے کہ



دیکھنے کے لئے ہاتھ سے دروازہ کھولا، یعنی تحقیق اور تدقیق جو ذریعہ ہے حصول علم کا اس کو مصریوں نے عمل لکھا ہوتا تھا۔ ایک لفظ کے کئی معنی ہوتے ہیں مثلاً صورت یعنی تہی اور ثور بمعنی سیل۔ گودوں کا تلفظ ایک ہے تصاویر اشاریہ لیکن کھنے وقت فرق پیدا کرنے کے لئے بچے مختلف کھن، یہی وجہ تھی کہ عربی میں ایک آواز کے لئے کسی کئی حروف ایجاد کرنا پڑے مثلاً سادہ آواز "سا" کے لئے س، ص، اور ث اور "زا" کے لئے ز، ذ، ظ اور ظا۔

تھر کے قیوم خط میں ایک ہی آواز کے لئے کئی کئی تصویریں دیکھیں یہی وجہ تھی کہ کم صوت الفاظ کے مختلف معنوں میں تکرار کرنے کے لئے ۱۹ اشاریہ تصاویر ایجاد کرنا پڑیں، انھیں یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ مصری میں ایک لفظ ہے "آن" جسکے چھ معنی ہیں ہونا۔ کھننا۔ کلکھی کرنا۔ موڑنا۔ خانقاہ اور ہلکا سے یوں  لکھتے ہیں تو اس کے معنی ہونے کے ہوتے ہیں۔ جب اس کے دائمی طرف دروازے اور ہاتھ کی تصویر  بڑھا دیا جاتا ہے تو کھولنے کے معنی دیتا ہے۔ جب بال کھولے عورت کی  تصویر ہوتی ہے تو کلکھی کرنے کے، جب استرے اور بال کی  ہوتی ہے تو موڑنے کے اور جب مکالمہ کی  تو خانقاہ کے اور جب  تو ہلکے کے۔ انھیں بڑھا نہیں جاتا صرف معنی سمجھ میں مدد کرتی ہیں ان کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) عمومی (۲) خصوصی۔


عمومی :- آپ کوئی خط اٹھا کر دیکھیے اُسکے پتے میں باو۔ دیوی۔ محلہ اور شہر ایسے الفاظ ضرور پائیں گے اگر نہ ہوں تو کیسے معلوم ہو کہ جین کا نام لیا جا رہا ہے وہ کس طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی قسم کی وضاحت کے لئے مصری میں ناموں کے بعد جو تصاویر بنائی جاتی ہیں انھیں عمومی کہتے ہیں جیسے ہر گزلی سے بنی ہوئی شے کے نام کے بعد ایک سوکھی ہوئی فکری فلزاتی اشیاء کے نام کے بعد تین جھیلے اور چرٹ سے بنی ہوئی اشیاء کے نام کے بعد جانور کی کھال بنائی جاتی ہے۔ خصوصی :- اسے یوں سمجھئے کہ مصری کا ایک لفظ ہے "سر" جس کے معنی زمانہ (ایک جانور) کے ہیں اسے لکھ کر اگر زرافہ کی شکل بنا دی جائے تو یہ خصوصی اور انفرادی حیثیت ہوتی۔


آخر وہ زمانہ آیا جب ان تصاویر سے چند کو علاحدہ کر کے اصوات بخشی گئیں مثلاً سانپ کی تصویر کو **تصویری حروف** اُس کی چھٹکار کی بنا پر "فو" کہنے لگے اور میڈھے کی تصویر کو "با" لیکن ایسا کرنے سے پہلے الفاظ کو قلمبند کرنے کے لئے ایسی اشیاء کی تصاویر بنائی جاتی تھیں جو کے نام پورے لفظ یا اُس کے ٹکڑوں کی آواز کے مطابق ہوتے تھے گویا اہل عرب کے مطابق اگر دیا سلائی لکھنا ہو تو وہ (چراغ) اور سلائی کی تصویر بنائی جائے گی۔

Article on "Hieroglyphic" in New Popular Encyclopedia

The Historian's History of the World, vol I page 256

The Alphabet By Isaac Taylor vol I pp. 59-60.

دوسرے خاندان کے زیادہ حکومت تک مصری خط حروفی منزل پر پہنچ چکا تھا چنانچہ اس خاندان کے بادشاہ سینٹ (Sant) کا نام مذکورہ کتبے میں تصویری حروف میں یوں  لکھا ہے۔ اس کے باوجود انھوں نے قدیم فرسودہ طریق کو اپنی قدامت پسندی کی وجہ سے چھوڑا انھیں بلکہ دونوں کو غلط کر دیا اور یہ غلطی ملے ناطہ اظہار کے دور تک جاری رہا۔

مصری تحریر کی اس عجیب نوعیت کو دیکھ کر مشہور عالم Canon J. J. Meyer  کہا تھا کہ مصری تحریر کی مثال تو ایک ایسی عمارت کی ہے جو مکمل ہو چکی ہو لیکن پائریں نہ کھولی گئی ہوں۔

ان پازوں کو کھولنے کا فرسامی قدم کو حاصل ہے۔ demerment اس کا سہرا فنیقی لوگوں کے سر ہانڈھا ہے جنہیں Hymn (دشامی عربستان کی ایک بدوی قوم) کے حملہ سے مصر میں گھسنے کا موقع مل گیا تھا اور جنھوں نے Caphor میں اپنی آبادی قائم کر لی تھی لیکن Saleh اس کی مخالفت کرتا ہے اس کا کہنا ہے کہ یہ بشرنہ مملکت کو حاصل تھا کیونکہ ان کے ہاتھ میں حکومت تھی اور حکومت کو تجارت سے زیادہ فائدہ تحریر کی ضرورت پڑا کرتی ہے۔

سادہ آوازوں کی حامل مصری تصاویر کی تعداد ۵۰۰ سے زیادہ تھی ان میں سے بہت سے نشانات ہم آواز تھے جن میں سے کچھ نشانات کا بہ نسبت دوسروں کے زیادہ استعمال کیا گیا ہے، ایسے کثیر الاستعمال نشانات کی تعداد صرف ۲۵ ہے اس طرح Demerment کے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے کہ مصری حروف تہجی ۲۵ نشانات پر مشتمل تھی۔

دنیا کی قدیم تحریروں کا ذکر کرنے کے بعد اب ہم جدید تحریروں کی

## ہندوستان کی مروجہ تحریریں اور ان کا مخند

طرح رجوع ہوتے ہیں ہمارا ارادہ ان خاص خطوں کا ذکر کرنا ہے جو ہمارے اپنے ملک میں رائج ہیں یعنی اردو، انگریزی اور ہندی۔ ہندی کو چھوڑ کر بقیہ دونوں فنیقی سے اخذ ہیں لہذا پڑانے زمانہ سے اب تک قیام تسلسل کے لئے پہلے ہمیں خود فنیقی کا اخذ جان لینا چاہئے۔

Rouge کا کہنا ہے کہ فنیقیوں نے اپنے حروف تہجی کی بنیاد ان ۲۵ مصری حروف کی تحریری اشکال پر رکھی تھی جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ ان ۲۵ نشانات سے ہمیں ۲۲ سامی حروف کا انتخاب کرنا ہے چونکہ سامی میں حروف حلقہ نہیں ہوتے لہذا ان میں مصری کے چار حروف علت کو نظر انداز کر دینا چاہئے، اس طرح ان کی تعداد ۲۱ رہ جاتی ہے

۱. Historians History of the World, page 254  
 ۲. Alphabet vol. I p. ۹۰  
 ۳. The Alphabet, vol. I pp. 61, 150-152, 122  
 ۴. Alphabet vol. I p. 122

عربی میں کوئی حروف کی آواز کا ظاہر مقام نہیں ہے اگر اسے سادگی سے بٹا دیا جائے تو دونوں خطوں کے فرق کی تعداد مساوی ہو جاتی ہے۔

اس نظر سے کوئی تقویت پہنچانے والی بانچوں خاندان کے شاہزادے Plate Hatah کی تصنیف کی ایک نقل ہے جو Prime نامی عالم کو گیارہویں خاندان کے ایک مقبول میں ملی تھی اس کی لکھائی کتبہ موتی (Mashhūt al-Sina) کی لکھائی میں دس بارہ صدیوں کا فضل ہے۔ اور ان میں جو تصور ابھی فرق پایا جاتا ہے اس کی ترمیم Joseph Hammer نے یہ کی ہے کہ ”طرز تحریر“ اس شے کا بہت اثر ہوتا ہے جبکہ وہ لکھی جاتی ہے۔ ہر اعلیٰ حرز غنئی کی تحریری اشکال (پیرس پر لکھی جاتی تھی) و فنیقی پتھر پر ظاہر ہے اس سے بڑی تبدیلیاں حروف کی شکل میں ہوئی ہوں گی مثلاً

۱۔ حروف کی خمیدہ اور جماؤ دینی ہوئی دھوں کی جو تحریر کی شان ہے پتھر پر لکھنے کے باعث سیدھا کر دیا۔

۲۔ حروف سیدھا و سیدھا ہی۔ یا تو مثلث میں بدل گئے یا مربع میں۔

۳۔ ہر غلیظ اشکال کی غیر ضروری صفوں کو حذف کر دیا گیا۔

۴۔ ٹیڑھی میڑھی گیروں والے حروف میں کچھ باقاعدگی پیدا کی گئی۔

۵۔ شاہ حروف میں امنیا کرنے کے لئے کچھ خطوط کا اضافہ کیا گیا۔

اصل یہ ہے کہ فنیقی کے مصری ماخذ کا جو نظریہ جو Hammer نے پیش کیا تھا وہ نہایت ہی جامع و مانع تھا جسے اس کے معاصرین نے تسلیم کر لیا تھا جن میں Maxmuller اور Sayce ایسے بڑے عالم بھی شامل تھے۔

اس کے نظریہ کو زبردست دھماکا پہنچانے والے فنیقی سے مشابہ وہ نقوش نئے جو ابھی سرے پر ہی پہلے کے نظروں پر پائے جاتے ہیں۔ (کلام نمبر ۲۰ نقشہ نمبر ۵) میں۔

اب ہم ان انسانی نقوش کے متعلق کچھ بتلا سکتے ہیں۔ اب سے تقریباً اٹھ سو سال پہلے مصری اور مشرقی عالم نے ان نقوش (Phoenician Alphabet) نے مصری (Phoenician) میں (دبائی مصر میں جسے (السعدی کہتے ہیں) پہلے حکمران ناخون کے

Alphabet vol. I p. 95 — فنیقی خط کا مشہور کتبہ۔ یہ ۸۵۰ سال ق. م کا ہے۔

Alphabet vol. I p. 96 — ان تبدیلیوں کے سمجھنے کے لئے نقشہ نمبر ۵ ملاحظہ ہو۔ اس کے دیکھنے سے معلوم

ہوگا کہ ہر اعلیٰ حروف کی شکلوں میں اس نوع کی تبدیلیاں کر کے یہ فنیقی حروف وجود میں آئے۔

The Alphabet by James Taylor, vol. I page 17



Dr. Pictet پہلے شخص تھا جس نے مالوں کی وجہ اس طرف مہم دل کی اور Dr. Armand

نے اس کی تائید کی۔ چونکہ یہ نشانات سمیری سے اخذ ہیں اور مصری ظروف پر پائے جانے والے نشانات سے مشابہ ہیں اس لئے زمانہ کے اس فاصلہ کو پُر کرنے کے لئے جو تہذیب مصر کے آغاز اور جدید عجمی دور کے درمیان حاصل ہے ان لکھنؤ والوں کو قدرت کی حد سے نکال کر جدید میں لے آئے کی کوشش کی گئی، مابین کا یہ قدم مجھے کچھ مشکوک نہیں معلوم ہوتا۔ اصل میں یہ کتنی ویدل کی پیدا کی ہوئی ہے جس نے سمیری اور مصری تمدن کی عمروں کو گھٹا دیا ہے اگر ان تمدنوں کی عمر بتانے والی لکھری کی سوئیوں کو سمجھنے نہ پایا جاتا اور پہلی جگہ پر رہنے دیا جاتا تو ہرگز یہ کتنی نہ پیدا ہوتی۔

بہر حال مندرجہ بالا سطور سے ان ظروفی نقوش کے عالمگیر استعمال اور قدامت کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے، ان نشانات میں سب سے زیادہ جس نے رد و بدل کیا وہ سمیری کے لوگ تھے اور یہاں ان کا استعمال قزاقی کی حکمرانی سے قبل ہی شروع ہو گیا تھا اور قزاقی کے اٹیسویں خاندان تک (گرہا ویدل کے مطابق ۷۸۰ سے ۱۲۰۰ سال ق۔ م تک) ظلم، باد اور چوڑے نشانات کو بخاندہ بنانے کی کوشش صرف انھوں ہی نے کی اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ سمیری ظروف کا انتخاب کرنے والے ہی لوگ تھے۔ چونکہ یہ صرف ہمیشہ مفرد لکھے جاتے تھے اس لئے معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ کبھی لکھنے کے لئے استعمال نہیں کئے گئے اگر ان کے انتخاب کا منشا تحریری کام لینے کا تھا تو یہ کب کے تحریر کا جزو ہو گئے ہوتے، ان کا اپنا الگ تھلک وجود رکھنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے انتخاب کا منشا کچھ اور تھا۔ اس بارے میں مالوں میں بڑا قیل و قال ہے۔

ویدل کے مطابق یہ نشانات ان ظروف کے مالکوں کے مخفف نام ہیں۔ اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ ایک ایسے کام کے لئے جس کی کوئی خاص ضرورت نہ تھی ان کا سمیری ایسے پیچیدہ اور کثیر الاشکال والے رسم الخط سے انتخاب کیا گیا تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کے منتخب کرنے والوں نے ان کو بہتر بنانے کی کوشش کیوں نہیں کی اور یہ کام سامی فیقیوں کے لئے کیوں۔ چھوڑ دیا، علاوہ اس کے یہ بھی قابل حیرت ہے کہ اس خط نے عالمگیر حیثیت کیوں اختیار کی۔

میری تحقیقات کے مطابق ظروف کی قید بیکار ہے کیونکہ یہ نشانات صرف برتنوں ہی پر نہیں بنائے جاتے بلکہ دیووں اور دیوتاؤں کی صورتوں پر بھی بنائے جاتے ہیں اور اگر مالوں کی نظر اس بات پر پڑی ہوتی تو ماخذ فیقی کے متعلق

(ذبیحہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱) تیرگے ہوئے جائزوں کی تعداد جاودہوں کے اس عالمگیر حصول کی تصدیق کرتی ہے کہ اگر شبہ کو بڑا نہیں بنائی جاتا تو صاحب شبہ کو بڑا ہو جاتا۔ جانوروں کی افزائش کے لئے وسطی آسٹریلیا کے کچھ قبیلے اپنے خون سے گلنار کی ہوتی زمین پر انکی تصاویر بناتے ہیں اور پھر انھیں کوہ کو اھ گا کا کوئن۔ سچے چھنے کی اچھا کرتے ہیں۔ غالباً غار، اس قسم کی تصاویر اسی منظر کو پیش کرتی ہیں۔

Down of Mediterranean Civilisation by Angelo Maso, page 12.

Arayan Origin of the Alphabet, L.A. Waddell, page 5.

مصر کے قدیم عجائب پر سرواظرے قائم دکڑنا اور ان کو مسترد کرنے کے لئے Dr. H. G. Evelyn White کے خطوط کا شمار ادا کیا جاتا ہے۔  
مصر کے بیان کے ثبوت کے طور پر میں اس تصویر کو پیش کر رہا ہوں گا جس میں آسمان کی دیوی Nut کو اپنے چاروں ہاتھ  
پیروں سے اپنے بیٹے Sakh کے سہارے زمین پر کھڑے دکھایا گیا ہے۔ اس کا سارا جسم ایسے نشانات سے  
دھکا ہوا ہے ان کی تعداد ۸۳ ہے اس سے قطع نظر زمین کے دیوتا Sakh پر ایسے ۱۱ نشانات پائے جاتے ہیں انکی  
تعداد ۳۰ ہے علاوہ ان ۲ ایسے ۱۱ نشانات بھی ہیں۔

۱۱ دونوں نشانات ۱۱ سامری الفسل ہیں اور نشان ۱۱ مصری ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنانے والے  
نے پہلے Nut کی تصویر پر ایسے نشانات ۱۱ بنائے اور پھر زمین کے دیوتا کی تصویر کو بعد از شروع کیا اور سمیری طرز پر  
اس نے ایسے ۱۱ بھی دیوی نشانات بنائے تھے کہ اسے یہ بات کھلی کہ وہ اس کا مصری حائل بنا دیا جائے اس لئے اس نے اسے  
بقیہ تصویر کو ایسے نشان ۱۱ سے بھر دیا۔

ان نشانات کو ان دیوی دیوتاؤں سے منسوب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ مصری دیوتا کی رو سے Nut پانی کی دیوی تھی  
اور Sakh کھانے کا دیوتا اور یہ نشان ۱۱ پانی کی علامت ہے جیسا کہ اس کی ارتقائی شکل (A = ۸ = ۳) سے  
معلوم ہوتا ہے اور یہ کم کر کے کی چوڑی تہ کی تصویر ہے گویا نباتاتی غذا کی علامت ہے۔

اس تحقیق سے میں اس نتیجے پر پہنچتا ہوں کہ جب یہ نشانات ملحدہ عقیدہ پائے جاتے ہیں تو ان سے مراد دیوی دیوتا  
ہوں گے اور جب یہ نقوش ظروف پر ہوں گے تو اس بات کو ظاہر کریں گے کہ وہ برحق ہیں پر وہ نقوش پائے جاتے ہیں اسی  
دیوی دیوتاؤں سے منسوب ہیں جن کے وہ علائم ہیں اور اس طرح ان نقوش کی نوعیت مذہبی تھی ہے جو آئینہ کار سی ہے  
قائم رہی کہ مذہب نے انھیں اپنی پناہ میں لے لیا تھا۔ ایسی صورت میں یہ نشانات فنیقی کا خدو برگر نہیں ہو سکتے اور وہ مل  
کا نظریہ رد ہو جاتا ہے۔

Dr. Arthur Evans کے مطابق تیرھویں صدی ق۔ م میں یونانیوں کا دباؤ پڑنے پر اکثر لوگوں کو اپنے وطن  
کو خیر واد کو ہٹا دیا۔ اس طرح یہ مہاجرین کہ یہ سب سے چل کر نشان کے ساحل پر آئے انھیں سے فنیقیوں نے لکھنا سیکھا۔

Plat. LVI in "Origin & Evolution of Religion" By Albert Churchland

The Dawn of Mediterranean Civilisation by Angelo Moro page 37 &

۱۱ مصری کی بنیاد بھی عربی نقوش پر رکھی گئی تھی اور غالباً یہی سندھی خطا ہے جس کے لئے Manis Juss  
(۲۰۰۴ - ۲۰۱۱ء) نے ق۔ م۔ ۱۱۱۱ء سے پہلے اس کا سارا جسم ایسے نشانات سے  
دھکا ہوا ہے ان کی تعداد ۸۳ ہے اس سے قطع نظر زمین کے دیوتا Sakh پر ایسے ۱۱ نشانات پائے جاتے ہیں انکی  
تعداد ۳۰ ہے علاوہ ان ۲ ایسے ۱۱ نشانات بھی ہیں۔

اس کی تصدیق اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کے مطابق فنیقیوں نے بارہویں صدی ق۔م میں فوجی تحریکوں کے ذریعہ راج کیا تھا۔ علاوہ ازیں خود فنیقی کے وجود کا پتہ ہمیں بارہویں صدی کے اختتام اور گیارہویں صدی کے آغاز سے ملتا ہے۔ اس کے باوجود Semitic کے نظریہ کو اُس وقت تک تسلیم نہیں کیا جاسکتا جب تک اس کی کوئی مستقل توجیہ نہ ہو کہ یونانیوں کے زیر اثر علاقوں میں راج ہونے کے باوجود کورینیا کا خط اپنے پڑوسی یونان تک براہ راست کیوں نہ پہنچ سکے۔ ایسی حالت میں ہمیں Semitic کے اس نظریے کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ فنیقی حروف ہر اچھی حرف سے انڈویں۔ رہا ظروفی نقوش، فنیقی حروف کی مشابہت کا سوال تو میں اسے ایک اتفاقی امر سمجھتا ہوں۔

فنیقیہ کے زوال کے بعد ساری تجارت سیریا و ایل کے ہاتھ آگئی اور اُن کے طرز تحریر کے نقوش بھی ٹھٹھے لگے یا نیک ارامی کے ساتویں صدی ق۔م تک ارامی خط وجود میں آیا جو آگے چل کر مصر و اناطولیہ سے لیکر پنجاب تک راج مہا چھٹیاں کی طرح فنیقی ہی تھا اور ان لوگوں نے جن کے قافلے بابل پہنچنے کے لئے اُن کے ملک سے گزرتے تھے اس خط کو فنیقیوں ہی سے سیکھا۔ ارامی اور فنیقی کا خاص فرق یہ ہے کہ فنیقی حروف کے سرے ہندسہ تھے اور ارامی کے ٹھٹھے ہوتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فنیقی پتھر پر لکھتے تھے اور ارامی عموماً مٹی کی تختیوں پر انگوٹھے کے ناخن سے لکھی جاتی تھی۔ اور اس طرح حروف کے سرے ناخن سے دب کر اُبھرنے پاتے تھے۔

جب ۳۳۳ سال قبل مسیح میں سکندر یونان سے اُٹھا اور پنجاب تک پہنچ گیا تو ارامی خط کا خاتمہ ہو گیا اور بہت پامیری جگہ یونانی خط راج ہو گیا۔ ارامی خط اب کچھ عبرانی کے ساتھ صرف شہرِ امیر یا امیرِ پہلی صدی ق۔م سے تیسری صدی عیسوی تک راج رہا اور چونکہ یہ خط مصر کی وساطت سے راج ہوا تھا، لہذا اس میں تمام وہ خصوصیات نمایاں تھیں جو کاغذ پر لکھی جانے والی تحریروں میں ہوتی ہیں۔

ارامیوں کے بعد تجارت کی باگ بنیادیوں کے ہاتھ آئی جن سے عربوں نے لکھنا سیکھا۔ بنیادی بہت کچھ پامیری سے متاثر تھا۔ اس کے نقوش تمام اُن تجارتی مرکزوں میں ملتے ہیں جہاں جہاں ان کے کاروانوں قیام کرتے تھے۔ اس خط کے سب سے پُرانے کتبہ پہلی صدی عیسوی کے ہیں۔ ان میں دو بہت شہور ہیں۔ ایک وہ جو دمشق کے جنوب مشرق میں حلف نامی آتش نشان علاقہ میں ملا تھا اور دوسرا وہ جو اُن کے دار الحکومت پترا یا پینا (Petra or Amman) میں ملا تھا۔

اس خط کا تیسرا مشہور کتبہ چوتھی صدی عیسوی کا ہے جو دیکلہ اور فمرات کے سنگم کے قریب ابوشد (Abushad) میں دستیاب ہوا تھا۔

**کوفی** جزیرہ نمائے طور سینا کے چٹائی کتبوں سے پتہ چلتا ہے کہ پانچویں صدی عیسوی تک اس خط میں کچھ تبدیلیاں ہو چکی تھیں اور اس میں ساتویں صدی کی کوفی خط سے زیادہ فرق نہ تھا اس کی تصدیق یروشلم میں مسجد خلیفہ عبدالملک کے کتبوں اور اسوان سے دستیاب شدہ اسلامی سکوں سے ہوتی ہے۔

کوفی خط اردو موجودہ تحریر نسخ میں خاص فرق یہ ہے کہ موجودہ حروف کی وہ آخری کششیں جو حروف کو ملا کر لکھتے وقت حذف کر دی جاتی ہیں کوفی میں موجود ہی نہ تھیں اور ان کا نہ ہونا ہمارے لئے اچھا ہی ہوا، ورنہ عبرانی کی طرح ہمیں بھی اپنی تحریر الگ الگ حروف میں لکھنا پڑتی۔

کوفی خط کی عظمت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ میکائی دقتوں کو دور کرنے کے لئے حیدرآباد دکن نے عربی بنیادی خط کی اسکیم پیش کی ہے اس کی بنیاد طبری حد تک خط کوفی پر رکھی گئی ہے۔ بائیں جانب یہ خط نقایص سے خالی نہ تھا۔ اس خط کا سب سے بڑا عیب یہ تھا کہ بہت سے حروف ہم شکل تھے۔ اس تشابہ کی بنا پر پڑھنے میں بڑی دقتیں ہوتی تھیں جن کو دور کرنے کے لئے عربوں نے نقطے ایجاد کئے۔ پہلے عربوں نے اپنی مخصوص چھ آوازوں کے حروف (ث۔ ذ۔ ح۔ ز۔ ق۔) نقطے لگا کر جمل کئے اور اس کے بعد دوسرے مشابہ حروف کی اصوات میں تمیز کرنے کے لئے بھی نقطے استعمال کئے۔

پڑھنے میں مزید آسانی پیدا کرنے کے لئے انھوں نے اعراب ایجاد کئے۔ زیر، زبر، پیش کی مخصوص شکلیں جو آج نظر آتی آتی ہیں یہ دوسری صدی ہجری کی ایجاد ہیں، اس کے پہلے سرخ رنگ کے نقطوں سے کام چلایا جاتا تھا، زیر کے لئے حروف کے اوپر، زبر کے لئے نیچے اور پیش کے لئے کنارہ پر ایک ایک نقطہ دیا جاتا تھا اور تینوں کے لئے دو نقطے۔

**نسخ**۔ اس خط کی رواں شکل (Nasta'liq Form) نسخ کہلاتی ہے جس وقت عربوں نے فارس فتح کیا تو یہ خط وہاں بھی رائج پایا۔ چار صدی تک چولی دامن کا ساتھ رہنے کی وجہ سے دونوں کی تہذیبیں اور دونوں کے ادب ایک دوسرے سے متاثر ہوئے عربوں کے بہت سے الفاظ فارسی لغت میں اور فارسی کے بہت سے الفاظ عربی لغت میں شامل ہو گئے۔ چنانچہ فارسی والوں کو دوسرے حروف کے علاوہ عربی کے ۹ حروف خاص (یعنی ث۔ ذ۔ ح۔ ز۔ ق۔) سے غرض (غرض) بھی لینا پڑے، اسی کے ساتھ انھوں نے پ۔ ت۔ ج۔ اور آرمین و دو اور گ میں تین نقطوں کا اضافہ کر کے اپنی مخصوص چار آوازوں کے حروف یعنی پ۔ ت۔ ج۔ آ اور گ حاصل کر لئے اور اس طرح فارسی حروف کی تعداد ۲۷ تک پہنچ گئی۔

(عربی حروف کے ارتقا کے لئے ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۶)







## میراثیں کے سلام

ایک ناقد کا قول ہے کہ کسی شخص کا کل طور پر سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی زندگی، اس کے خیالات اور اس کی تصنیفات کو اس کے نسب، عہد، اور ماحول کی روشنی میں پیش کیا جائے۔ میراثیں کے کلام پر تجربہ کرنے کے سلسلہ میں ان الفاظ کی صداقت پر رشک آئے گئے۔ میراثیں نے مرثیہ اور مرثیہ نے میراثیں کو معراجِ کمال تک پہنچا دیا اور ان دونوں نے فکرِ لکھنؤ کی غلیظ اور گندی شاعری کا کفارہ بھی ادا نہیں کر دیا بلکہ ”زمین سخن کو آسمان بنا دیا“

میراثیں نے مرثیہ بھی کہے اور سلام بھی، نوے بھی کہے اور رباعیات بھی لیکن ان کی شاعری کی ابتدا غزل سے ہوئی۔ اگر وہ میراثیں کے بیٹے اور لکھنؤ کے ایک شیعہ خاندان کے فروغ دہستے تھے تو وہ بھی شاید اپنی تمام عمر غزل گوئی یا کسی اور صنفِ سخن میں صرف کر دیتے اور کون کہہ سکتا ہے کہ ایسی صورت میں وہ ضرور سی ہند رہتے یا کچھ اور ہو جاتے۔ میراثیں نے مرثیہ لکھا، مرثیہ پڑھا اور مرثیہ میں شہرت حاصل کی۔ ناقدین نے ان پر مرثیہ گو شاعر ہونے کی حیثیت سے سوچنے سمجھنے اور لکھنے کی کوشش کی۔ اور اس طرح مرثیہ کی غیر معمولی شہرت اور مقبولیت نے ان کی دیگر اصنافِ سخن پر پردہ ڈال دیا۔ مرثیہ گو شاعر ابتدا ہی سے ”غم عشق“ اور ”غم روزگار سے آزاد تھے۔ وہ رنج و دنا سے اپنی چشمِ خم رکھنا نہ جانتے تھے“ اور ”محم آل عباسی کے علاوہ کسی اور غم کو شہرت کے ساتھ محسوس کرنا جہاں نہیں سمجھتے تھے۔ اسی لئے ان کو ”خیالِ سخن میں سخنِ عمل کا سا خیال“ کبھی پیدا نہ ہوا۔ انھوں نے دنیاوی عشق و محبت کے راگ نہیں گائے۔ اپنے دل کو ”داغِ محبت کے بجائے“ ”داغِ غم حسین“ سے روشن کرنے کے آرزو مند رہے تاکہ قیامت کے دن وہ یہ ہدیہِ خدا کے سامنے لے کر جا سکیں۔ اور اسی لئے انھوں نے غزل گوئی سے ایک بڑی حد تک کنارہ کشی اختیار کی۔ لیکن اس کے باوجود وہ محض مرثیہ گوئی پر قانع نہ رہ سکے۔ انھوں نے سلام، رباعی اور نودہ ایجاد کیا۔ یہ اصنافِ سخن اس لئے وجود میں آئیں کہ ہمیشہ طویل طویل مرثیہ لکھنا شاعر کے لئے ممکن نہ تھا بعض اوقات اس کے دل میں جذبات کا طوفان اٹھ اٹھا اور اس کی عقیدت و محبت اس کو متفرق اشعار کہنے پر مجبور کر دیتی تھی۔ اسی جذبہ نے سلام اور نودہ کو مرثیہ ناموں سے کچھ مرثیہ سے الگ صنفِ سخن بنا دیا۔

سلام اور مرثیہ کا چولی دامن کا ساتھ رہا ہے کہ نہ تو ابھی آسان نہیں کہ سلام اور دواہ میں پہلے داخل ہوا یا مرثیہ لیکن اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ مرثیہ کے مقابل میں سلام کو شہرت اور مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ مرثیہ کی عالمگیر دستوں نے اس کو ایسا چمچا دیا کہ آج ہم میں سے اکثر اس صنفِ سخن کے نام سے بھی واقف نہیں۔

سلام اُردو ادب میں بہت قدیم نام نہاد سے چلا آ رہا ہے۔ اس کی ایک اپنی الگ تاریخ ہے۔ اس نے فلسفی، مفادات پر اپنی مختلف حیثیتیں قائم اور بہت سی ارتقائی صورتیں اختیار کیں ہیں۔ مرقیہ کی طرح اس نے بھی مذہب کی آغوش میں گھس گھسیں کھیں اور رفتہ رفتہ اپنے دائرہ کو وسیع کرنا شروع کر دیا۔ شروع میں اس کا مقصد محض محمد و آل محمد پر درود و سلام بھیجنا تھا لیکن رفتہ رفتہ مذہب اور عقیدت کے ساتھ۔ فلسفہ۔ اخلاق اور جملہ موضوعات از قسم واردات قلبیہ اس میں شامل ہونا شروع ہو گئے اور اس طرح سلام کا ادبی پایہ بھی بلند ہونا شروع ہو گیا۔

سلام گوئی کی ابتدا کتنی میں ہوئی۔ دہلی نے کسی حد تک اس کو نوازا اور لکھنؤ نے اس کو کمال تک پہنچا دیا پہلے سلام میں لفظ ”سلام“ بطور۔ دین کے استعمال کیا جاتا تھا۔ سلام مرتب بھی کئے جاتے تھے اور منظر بھی۔ لیکن بعد کو مرتب سلام کا لکھا جانا ختم ہو گیا اور ”سلام“ کو بطور دین کے استعمال کرنا بھی متروک ہو گیا۔ سلام میں یہ تمام تبدیلیاں لکھنؤ میں ہوئیں کہ مرتب سلام کا رواج دہلی میں تیر اور سودا کے وقت تک پایا جاتا ہے۔ میر صاحب کے کلیات میں کوئی سلام نہیں الیت رسالہ اُردو سلسلہ میں ان کا ایک سلام احمد نذر مرثی شایع ہوئے ہیں۔ میر صاحب کا سلام مرتب ہے۔ یعنی اس میں چار مصرع ہیں جن میں سے ۳ ہم قافیہ اور چوتھے میں لفظ ”سلام“ بطور دین استعمال کیا گیا ہے۔ میر صاحب کے سلام کا ایک بندہ ہے:

در ویش دے بے بصاعت ہے تیر دست کوتاہ  
غیر از سلام تھے رکھتا نہیں ہے کچھ وہ

ہر لحظہ اور ہر دم ہر گاہ اور بے گاہ  
اے شاہ دوسرا کے قبضہ کو سلام پہنچے

سودا کی کلیات میں بارہ سلام پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے نو سلام منفرد ہیں۔ یعنی طول اور باقی ۳ سلام مرتب ہیں۔ سودا کے منفرد سلام کا نمونہ یہ ہے:

حسین تھے کوہِ شربس کرے ہے سلام	وہاں سے آکن کے روح الامین کرے ہے سلام
فلک پہ چڑھے سو کرتا ہے بندگی تیری	ہر ایک ساکن روئے زمین کرے ہے سلام
تیری جناب میں ہوسے قبول یا شہ دیں	ادب سے سودا بصدق و یقین کرے ہے سلام

ان اشعار سے مرتب اور منفرد سلام کا فرق ہی نمایاں نہیں ہوتا بلکہ سلام کے موضوعات اور ان کے احوال بیان پر بھی بلیسی روشنی بھی پڑتی ہے۔

اس سے علامہ شبلی اور دوسرے ناقدین کی رائے کی بھی تردید ہو جاتی ہے جن کا خیال تھا کہ سلام آغوش لکھنؤ میں پیدا ہوا۔ بڑھا اور پروان چڑھا کیونکہ دوسرے مقامات کی آپ دھوا اس میں نشوونما کے لئے سالگاہ نہ تھی۔

اس میں شک نہیں کہ سلام کو غزل کے انداز میں نظم کرنے کا سہرا لکھنؤ کے سر پہ لکھنؤ نے صرف صورتی حیثیت سے سلام میں تصرف نہیں کیا بلکہ اس کی معنوی حیثیت کو بھی ایک بڑی حد تک تبدیل کر دیا پہلے سلام محض نفوی متنی کی محدود تھا اس کا مقصد۔ محمد و آل محمد پر درود و سلام بھیجنا تھا اور یہی سبب تھا کہ مشاہیر نے ”سلام“ کو بطور دین کے

استعمال کیا لیکن کھنڈ میں ”سلام“ کی حیثیت ایک اصطلاح کی سی ہو گئی۔ جس میں محمد و آل محمد کی مدح اور منقبت کے ساتھ ساتھ ان کے مصائب اور مصروفیات واقعات کو بلا کے دل شکن واقعات کو نظم کیا جانے لگا۔ اس کے ساتھ ساتھ بے ثباتی دنیا ہستی نا پائیدار۔ فقر۔ توکل اور اخلاقی موضوعات اس میں شامل ہونے لگے۔ یہی سبب ہے کہ آخر میں سلام اور غزل ایک دوسرے سے اتنے قریب ہو گئے کہ سلام کا شعر ”غزل“ میں اور غزل کا شعر ”سلام“ میں بآسانی شامل کیا جاسکتا ہے۔ جہاں سلام میں غزبی عنصر زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے وہاں غزل اور سلام میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ سلام میں اس قسم کی تبدیلیاں میر تقی میری کے زمانہ سے شروع ہو گئی تھیں۔ میر تقی میر نے اگر ایک طرف اپنی جدت فکر اور ذہنیت میں شرف گوئی میں چند خاص موضوعات کا اضافہ کیا تو دوسری طرف سلام کو موجودہ طرز میں نظم کرنے کا شرف بھی انھیں کو حاصل ہے۔ میر تقی میر کے سلام میں ہم سلام گوئی کے متعلق کچھ خاص اصول متعین کر سکتے ہیں اور اس کو جدا گانہ صنف سخن کی حیثیت سے پرکھ سکتے ہیں۔ بعد میں تمام مرتبہ گو شعرا نے میر تقی میر کی روش کو اختیار کیا اور اس میں کوئی نمایاں تغیر و تبدل نہ ہو سکا۔ میر تقی میر کے زمانہ سے جو سلام گوئی کے اصول مرتب کئے گئے وہ حسب ذیل ہیں:-

- ۱- سلام غزل کی جڑوں۔ ردیعت و قوافی میں نظم کیا جاتا ہے۔
- ۲- سلام کا پہلا شعر غزل کے شعر کی طرح مطلع کہلاتا ہے۔
- ۳- سلام کے پہلے شعر میں لفظ ”سلامی“ یا ”مجرائی“ استعمال کیا جاتا ہے۔
- ۴- سلام کا آخری شعر منقطع ہوتا ہے جس میں شاعر اپنا تخلص نظم کرتا ہے۔
- ۵- سلام میں کم از کم ۵۰ اشعار اور زیادہ سے زیادہ ۱۵۰ اشعار نظم کئے جاتے ہیں۔
- ۶- مشاعرہ کی طرح سلام کی مجلس کو سالہ کہتے ہیں۔
- ۷- موضوعات - سلام کے موضوعات کا ذکر گزشتہ تحریر میں کیا جا چکا ہے۔ اس لئے اس کا دوبارہ بیان کرنا بیجا رہے۔ اس مضمون میں میرا مقصد سلام گوئی کی حقیقت یا اس کی ارتقائی تاریخ پیش کرنا نہیں کیونکہ یہ کام اپنی جگہ خود اتنا اہم ہے کہ یہ مختصر مضمون اس کے لئے کافی نہیں ہو سکتا۔ انیسویں کی سلام گوئی کے سلسلہ میں یہ چند اشارے محض سلام کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے لکھے گئے تھے، اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ انیسویں کے کسی صنف سخن کو ایسا کہا نہیں گیا بلکہ اپنے پیش رو حضرت کے بنائے ہوئے نقش قدم پر چلے اور اپنی شاعرانہ صلاحیتوں سے اس کو معراج کو پہنچا دیا۔

میر تقی میر کے خیالات اور تصنیفات پر اس کے عہد اور ماحول کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور پڑتا ہے۔ لیکن میر تقی میر کی شاعری پر عہد و ماحول کے ساتھ ساتھ ان کے نسب کا بھی بہت گہرا اثر پڑا۔ انیسویں کے شاعر بنانے کی تمام تر ذمہ داری ان کے والد میر غلام علی پر ہے۔ میر غلام علی خود ایک مذہبی ماحول میں رہنے والے متقی و پرہیزگار آدمی تھے۔ ان کی بچی بھی زہد و تقویٰ میں کسی طرح ان سے کم نہ تھیں۔ دونوں کے دلوں میں خدا۔ رسول اور آل رسول کی محبت کے گہرے نشوونما تھے۔ میر تقی میر خود

مرثیہ لکھتے۔ پڑھتے اور اپنے اس فعل کو ذریعہ نجات سمجھتے تھے۔ جیسے غم میں رونے۔ ان کی مجالس عدا کا بڑا کردار مرثیہ پڑھنا اور سننا وہ عبادات میں داخل سمجھتے تھے۔ میر تقی نے ایسے ماحول میں آنکھیں کھولیں اور بچپن ہی سے یہ تمام طبعی خیالات معتقدات اور احساسات ان کی رگ و پے میں سرایت کر گئے۔ جس کی جھلک ہم کو ان کی تمام زندگی میں نظر آتی ہے۔ میر تقی اپنے زمانے کے مشہور مرثیہ گو شعرا میں شمار کئے جاتے تھے۔ وہ مرثیہ خوانی کے میدان میں بھی کسی سے کم نہ تھے۔ قدر دال ان کو سر آنکھوں پر بٹھاتے تھے۔ شفیق باب کی دلی خواہش تھی کہ اپنے بیٹے کو بھی اسی راہ پر لگانے اور اس کو بھی وہی شہرت اور عزت حاصل ہو جو خود ان کو حاصل تھی۔ دوسرے اس زمانہ میں میر تقی کا طوطی بول رہا تھا۔ میدان مرثیہ گوئی میں وہ اپنے جوہر دکھا رہے تھے دونوں اگرچہ ایک دوسرے کے حریف تھے لیکن میر تقی نے مرثیہ گوئی میں نئی راہیں نکال کر اپنی ایک جداگانہ حیثیت متین کر لی تھی۔ میر تقی چاہتے تھے کہ ان کا بیٹا میدان مرثیہ گوئی میں میر تقی سے بڑھ چڑھ کر نام پیدا کرے اور اس طرح ان کا نام روشن ہو۔

میر تقی کی آرزوں میں جان بولگتی ہے۔ انھوں نے سنا کہ رات مشاعرہ میں میر تقی نے ایک نہایت کامیاب مرثیہ پڑھی۔ بیٹے کو سفر سنی میں اعلیٰ شاعرانہ صلاحیتوں کا حامل دیکھ کر میر تقی کو بڑی خوشی ہوئی۔ بیٹے کو ہمارا مشاعرہ کا حال دیکھا۔ غزل سنی اور سمجھ لیا کہ اب میر تقی آرزوں کے پورا ہونے کا وقت قریب آ گیا ہے۔ بیٹے کی ہمت افزائی کی لیکن ساتھ ہی یہ نصیحت بھی کی۔ کہ اب اس غزل کو سلام کر دو اور ایسی چیز میں اپنا زور قلم صرف کر دو جس سے دین بھی ملے اور دنیا بھی۔

لکھنؤ میں رعایت نظمی کا دور دورہ تھا۔ بات میں بات پیدا کرنا زبان فارسی کی علامت سمجھی جاتی تھی "سلام کرو" کو محض ایک محاورہ سمجھنا ممکن نہ تھا اور خصوصاً آئیں جنھوں نے سلام اور مرثیہ کی آغوش میں آنکھیں کھولیں یقیناً کیونکر اپنے والد کے اس اشارے کو نہ سمجھ جاتے۔ چنانچہ سعادت مند بیٹے نے اسی غزل کی طرح پر سلام لکھا اور اس طرح آرزو کے اس بے مثال شاعر نے باب غزل کوئی ترک کی تو سب سے پہلے سلام پر طبع آزمائی کی۔

بیٹے کی اس فرمانبرداری نے باب کے دل کو موہ لیا اور انھوں نے اپنی تمام تر توجہ میر تقی کی طرف منتقل کر لی کبھی بیٹے سے سلام لکھواتے۔ کبھی لکھے ہوئے سلاموں اور مرثیوں کی اصلاح کرتے۔ کبھی آداب مجالس سکھاتے اور کبھی تحت اللفظ پڑھنے کے طریقے بتاتے۔ میر تقی کی عظمت کا راز ان کے بچپن کی اس تربیت میں تھا ہے۔ میر تقی نے میر تقی کی شاعرانہ قدرتوں کو نکھار دیا اور اس غنیمت کو بڑھتے۔ پھرتے، پھلتے اور سرسبز و شاداب ہونے کے مواقع بہم پہنچائے۔ میر تقی ابھی گھر کی چھار دیواری میں مرثیہ گوئی اور مرثیہ خوانی کی مشق کرتے تھے شفیق باب جسکی تمام عمر اس فن کی تکمیل میں گزری تھی اس وقت کا منظر تھا جب اس چھپے ہوئے موتی کو اہل سخن کے دربار میں پیش کرے۔ میر تقی نے اپنے بیٹے کی مرثیہ گوئی کا تذکرہ اپنے احباب وغیرہ سے کونا شروع کر دیا اور اس طرح وہ میر تقی کے لئے زمین تیار کرتے رہے۔ جب آئیں سے کچھ کچھ لوگ واقف ہو گئے تو میر تقی نے ان کو خاص خاص مجالس میں لے جانا شروع کیا۔ میر تقی سے لوگوں کو دلچسپی پیدا ہونا ایک فطری بات تھی۔

آخر کار ایک بڑی مجلس میں میر خلیق نے ایک نہایت کامیاب مرثیہ پڑھا اور مرثیہ ختم کرنے کے بعد میر تقیس کا تعارف اہل مجلس سے کروایا اور کہا کہ "اب لوگوں نے اکثر میر تقیس کو سننے کی خواہش ظاہر کی ہے۔ آج سنا لیں۔" یہ کہ میر تقیس کو اشارہ کیا جو نہایت وقار سے اپنی جگہ سے اٹھے اور ممبر پر جا کر پہلے ایک رباعی پڑھی۔ پھر ایک سلام پڑھ کر تمام مجلس کو اپنا گرویدہ بنالیا مرثیہ دادہ دادہ اور سبحان اللہ کے شور میں ختم ہوا۔ سیکڑوں قدر شناس اپنی جگہ سے اٹھ کر میر تقیس سے مصافحہ کرنے اور ہاتھ چومنے کو آئے اور تمام شہر میں میر تقیس کی دھوم مچ گئی۔

میر تقیس کی ابتدائی مشق۔ ان کے والد کی غیر معمولی توجہ اور میر تقیس کی پہلی مجلس کا تفسیر سے بیانی محض قصہ کے طور پر نہ تھا۔ بلکہ میر تقیس کی ذہنی۔ مذہبی۔ اعتقادی اور ادبی نشوونما کا راز ان ہی واقعات میں چھپا ہوا ہے۔ پہلی مجلس کو میر تقیس شاعر کا میاں نے جہاں نوجوان شاعر کو مرثیہ گوئی اور مرثیہ خوانی سے قریب کر دیا۔ وہاں اہل مجلس کی محبت اور غرض بھی اس کے دل میں بٹھا دیا۔ بعد میں اسی مجلسی عاملی اور قدر دانیوں نے میر تقیس کی شاعری کو مرثیہ کی حدود سے پرستے سے روک دیا۔

اس واقعات سے سلام کے متعلق بھی ہم کہہ سکتے ہیں۔ سلام کی تعلیم ہو جاتی ہیں۔ پہلی بات یہ کہ لکھنؤ میں میر تقیس کے زمانہ میں سلام کافی ترقی کر چکا تھا۔ سلام کے لفظ سے ہر ایک کے کان آشنا ہو چکے تھے اور مرثیہ گو شعرا جب دنیا سے ہٹ کر دین کے دائرہ میں داخل ہوتے تھے تو وہ پہلے سلام ہی پر طبع آزمائی کرتے تھے جو مرثیہ سے نسبتاً نظم کو نامہل تھا۔ دوسرے ہم کو اس زمانہ کے مجلسی اصولوں کا پتہ چلتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لکھنؤ میں مرثیہ گو شعرا کے لئے سلام لکھنا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ اسکیات میں مولانا خدر حسین آزاد نے میر تقیس کے سلسلہ میں لکھا ہے:

"سب سے پہلے جس شخص نے مرثیہ کو موجودہ طرز کا فعلت پہنچا دیا وہ میر تقیس تھے۔ اس سے پہلے مرثیہ سوز میں پڑے

جاتے تھے۔ اب تحت اللفظ کا رد ہوا۔ غالباً پہلا شخص جس نے میر تقیس کی رقت اللفظ پڑھا وہ میر تقیس تھے۔"

انگو اسکیات کی اس عبارت کو درست مان لیا جائے تو اس بات کو اسنے میں بھی کسی شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی کہ سب سے پہلے انھوں ہی نے آداب اور اصول مرثیہ خوانی بنائے ہوں گے۔ مرثیہ گو شاعر کا ممبر پر جا کر پہلے رباعی پڑھنا۔ پھر سلام پڑھنا یہ وہ اصول ہیں جو آج تک مرثیہ خوانی کے سلسلہ میں برتے جاتے ہیں۔ میر تقیس کے مجموعہ مرثیہ میں متعدد سلام ادا رباعیاں ملتی ہیں جو اس دعویٰ کی اچھی دلیل بھی جاسکتی ہیں۔

اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ لکھنؤ میں رباعی اور سلام کی ایجاد کا مقصد اس سے زیادہ کچھ نہ تھا کہ لوگوں کو طول و طویل مرثیہ سنانے کے لئے آواز دیا جائے۔ مجلس کو مخاطب کرنے اور اس کا رجحان طبع معلوم کرنے کے لئے یہ دو فن چیریں مرثیہ گو شعرا کے لئے نہایت مفید تھیں۔

کیونکہ سلام مرثیہ سے پہلے پڑھا جاتا تھا۔ اس سے مرثیہ گو شعرا اس میں ان خیالات۔ جذبات۔ حسیات اور معتقدات کو نظم

کرنے کی فکر کرتے تھے جن کو سن کر سامعین کی ہمدردیاں مرنے لگیں۔ اور وہ شاعر کے کلام کو غور سے نہیں۔ اسکی تصویر کریں اور اس کے مرنے کو کامیاب بنائیں۔

میر تقی کے نسب اور ماحول پر تبصرہ کرنے کے بعد ہم ان کے عہد کا جائزہ لیتے ہیں۔ میر تقی کے لکھنؤ میں کل سال لکھنؤ تھا تاریخی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ قیام شجاع الدولہ سے لیکر جانشیناں عالم و اہل علی شاہ اختر کا زمانہ نہایت رنگین اور عیش کو ش گزارا۔ یوں تو ہریان الملک قیام سعادت علی خاں ہی کے زمانہ سے صوبہ اور پھر دہلی کا کوئی اثر باقی نہیں رہا تھا۔ لیکن شجاع الدولہ نے تو حکم کھلا اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ شجاع الدولہ کا عہد جانشینی اور برہمی کا زمانہ تھا۔ اس کو فرصت اور اطمینان سے عیش کرنے کا موقع نہ تھا۔ لیکن میر تقی وہ چوکا نہیں جو وقت مل گیا اس کو فہمیت سمجھا اور خوب داد و عیش دی اور اپنے شاہنشین کے لئے راہیں کھول گئی۔ اس عیش و نشاط کی معراج اور اختتام واجد علی شاہ اختر پر ہوا۔

بادشاہوں کی رنگینی اور عیش کو ش نے رعایا کو رنگین کر دیا۔ جاگیردارانہ نظام تھا۔ ہر امیر اپنی جگہ بادشاہ بنا ہوا تھا۔ قص و مہر کی محفلیں گرم تھیں۔ حسن و عشق کی رعنائیاں مکھڑی ہوئی تھیں ”غم عشق“ اور ”غم روزگار“ سے آزاد لوگ باہمیوں کا شکار تھے۔

ناتج اور آتش نے شاعری کے دو اسکول بنادئے تھے۔ پہلی اسکول کی معنی آفرینی اور لطافت۔ شعر کی لکھنؤ والوں کے لئے روکھی جھلکی چیزیں تھیں۔ یہاں زبان کی قدر تھی۔ زبان بھی سیدھی۔ سادہ صاف آہستہ نہیں بلکہ جیسے پیر کیوں ہوں جیسے رعایت مغلط ہو۔ صنائع و بدائع ہوں۔ دور از کار تہنیں اور استعارے ہوں۔ اس طرح لکھنؤ میں شاعرانہ ہمز آفاق عام ہو چکی تھیں۔ نقالی نے شاعری اور شاعری نے نقالی کی صورت اختیار کر لی تھی۔ لکھنؤ کے ہر شخص پر ”حدوت سوار تھی“ لیکن وہ حدوت نہیں جس سے ہمارے حیات لطیف پیدا ہو جائیں جس سے کشت و حافی حاصل ہو۔ اور جس سے حسن و عشق کے لطیف جنرات ہم میں پیدا ہوں۔ بلکہ وہ حدوت جو عربوں تھی۔ جس کا عضو عضو ہمارے سامنے تھا اور جو اپنی عربیانی سے لوگوں کے شہوانی جنرات بر انگیز کر دیتی تھی۔

لیکن لکھنؤ کو اسی قسم کی شاعری میں گھرا ہوا سمجھنا غلطی ہے۔ لکھنؤ میں شعر کے دو گروہ تھے۔ ایک وہ جو شراب حسن سے مہوش۔ دنیا و عقبا سے بے خبر حسن و عشق کے راگ گار تھا۔ دوسرا وہ جس نے اپنا سب کچھ حصول عاقبت کی نشہ کر دیا تھا۔ انھوں نے دنیا کو دین پر قربان کر دیا تھا اور مجر و آل محمد کے دامن کو جس کو وہ اپنی نجات کا دوا مدد دے سمجھتے تھے۔ مضبوطی سے پکڑ لیا تھا۔ ”شراب ناب کی جگہ“ انھوں نے عشقیہ شاعری سے توبہ کر لی تھی اور اپنے ”مغم“ کو ”علم جاناں“ بنانے کی بجائے ”غم صینی“ میں تبدیل کر دیا تھا۔

اس مقام پر یہ بتا دینا کہ ہمارے دل میں ایک عجیب سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ لکھنؤ کے ماحول میں یہ ایک وقت مرنے کی غفلت اور غزل کی کثافت کیونکر معراج کمال کو پہنچ گئی۔ ناتج اور آتش کی زمزمہ پرداز یوں کے ساتھ ہم کو میر تقی میر اور



میر تقی کی مرثیہ گوئی کا شور سنائی دیتا ہے۔ وزیر۔ رند۔ صبا جیسے متہذل گوشعرا غزل کے ساتھ میدان سخن میں آئیں وہ کسی کی مرثیہ گوئی کے پرچم ہرے نظر آتے ہیں۔ ایک ہی آدمی مشاعرہ میں جا کر متہذل غزل پر بھی سرور عطا ہے اور اہلبیت علیہ السلام کے اعلیٰ کردار اور مرثیہ گوشعرا کے انداز بیان کو بھی سنی کر جھوٹے گستاخے ایک ہی وقت میں انسان انتہائی بااخلاق بھی ہے اور بااخلاق بھی۔ تعیش پسند بھی ہے اور مذہبی بھی۔ عربانی پسند بھی ہے اور اہلبیت علیہ السلام کی بے درانی پر نوحہ خواں۔ بلکہ غزل گو بھی ہے اور مرثیہ گو اور مرثیہ خواں بھی۔ جب غزل کہتا ہے تو متہذل گوئی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتا اور جب مرثیہ لکھتا ہے۔ تو سیرت حسین۔ سیرت علی اور اخلاقیات کے بیان میں صفو کے صفو سیاہ کر دیتا ہے۔ متیر شکوہ آدھی وغیرہ شاعر کی اچھی مثال کہے جاسکتے ہیں۔ یہ دو متہذا چیزیں ہم کو لکھنؤ کی شاعری میں بیک وقت نظر آتی ہیں۔ ناقد ہی نے اس سلسلہ میں بڑی دلچسپ حرکتیں کیں ہیں۔ انھوں نے اس تضاد کو خاطر میں نہ ہونے دیا۔ جب غزل گوئی میں ناخن یا انگش یا ان کے اور شاعر کوں کا ذکر کیا تو لکھنؤ کی تعیش پسندی کو سامنے لا کر ان کوں کو متہذل گوئی کے الزام سے ایک حذک بچالیا۔ لیکن خب مرثیہ گوئی کا ذکر کیا تو تمام امراء اور آدھے لکھنؤ کو شیعہ اور باقی لکھنؤ کو سنن شیخ اور سنن نواز بنا کر مرثیہ کی غیر معمولی شہرت کا ضامن بنا دیا۔

اگر ایک طرف بادشاہ اور امراء کی تعیش پسندی نے غزل کو اس کے مرتبہ سے گرا دیا تو دوسری طرف انھیں بادشاہ اور امراء کی مذہب نوازی نے مرثیہ کو چار چاند لگا دئے۔ گو بظاہر یہ دونوں چیزیں متضاد معلوم ہوتی ہیں لیکن ان میں باہمی اتفاق اور اتحاد موجود ہے۔ بادشاہوں کا کوئی مذہب نہ تھا لیکن وہ ایک بڑی حد تک شیعہ مذہب سے متاثر تھے۔ مذہب ان کے یہاں چند رسومات کی انجام دہی کا نام تھا۔ ان رسومات کی ادائیگی میں بھی مذہبی اعتقادات و رجائات سے زیادہ اپنی نام و نمود کا خیال رکھا جاتا تھا گو محرم و جماد کے مہینے روح شہادت حسین کو کھدچکے تھے لیکن پھر بھی ان کو ایک خاص حیثیت حاصل تھی۔ سال بھر عیش و عشرت اور متہذل گوئی میں پڑے ہوئے لوگ ان دواہ میں کچھ میلا سے ہو جاتے تھے۔ وہ ان دونوں مہینوں میں مجالس سید الشہداء بر پاکر اور رونا۔ اپنی نجات کا واحد ذریعہ سمجھتے تھے یہی سبب ہے کہ لکھنؤ کے اس غلیظ اور گندہ ماحول پر دو مہینے کے لئے پُر تصنع پاکیزگی چھا جاتی تھی۔ بادشاہوں اور امراء کے امام باڑوں میں حالانکہ عیش و کوشی کا پورا پورا مظاہرہ کیا جاتا تھا اس کی سجادت اور زیبائش میں اگرچہ لادرت کو پوری طرح بے نقاب کیا جاتا تھا لیکن اس کے باوجود ”دربار حسینی“ کی مناسبت سے یہ چیزیں ان دنیا پرست لوگوں کی نگاہوں میں ایک خاص حسینی وقار پیدا کر دیتی تھیں۔ ان ہی دو مہینوں میں مرثیہ گوشعرا کی خاطر خواہ عزت کی جاتی تھی ان کو مرثیہ گوئی اور مرثیہ خوانی کا معقول معاوضہ دیا جاتا تھا۔ ان دو مہینوں کے لئے سال سال بھر مرثیہ گوشعرا کو دفاع دئے جاتے تھے اور اس طرح مرثیہ گوشعرا کے دل میں ان دو مہینوں میں سے مرثیہ لکھنے اور سننے کے انداز پیدا کرنے کا ایک خاص جذبہ پیدا ہو جاتا تھا اس میں ان کی شہرت، عزت اور نام آوری ہی نہ ہوتی تھی بلکہ ان کی مالی اعانت بھی کی جاتی تھی۔

لکھنؤ میں ایک ایسا گروہ بھی تھا جو مرثیہ سننا اور سنانا عبادت سمجھا جاتا تھا وہ مرثیہ اور مرثیہ گوشترا کو بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ تیسرے مرثیہ کے موضوعات خود اتنے پاکیزہ اور ارفع تھے کہ اس میں کسی قسم کی غماشی یا تبدیلی کوئی کا کھپا ناممکن نہ تھا۔ ان تمام چیزوں نے مرثیہ کی جدا گانہ حیثیت کو قائم ہی نہ رکھا بلکہ اس کو معراج کمال تک پہنچا دیا۔ لکھنؤ میں شعرو شاعری کا گھر گھر چلتا تھا۔ ہر شخص شاعرانہ لطافتوں کو محسوس کرنے اور اس کو سمجھنے کی اہلیت رکھتا تھا۔ مرثیہ گوشترا اعلیٰ شان و عہد صلاحیتوں کے حامل تھے۔ یہی سبب تھا کہ مرثیہ کسی خاص جماعت سے مخصوص نہ رہ سکا بلکہ ہر مذاق انسان ان مجالس میں شرکت کرنے لگا جس میں مرثیہ خوانی کی جاتی تھی۔ اس سے مرثیہ گوشترا کی ہمت افزائی ہوئی اور انھوں نے مرثیہ میں اپنے کلمات لکھا تا شروع کر دئے اور ان کو طلب جاہ و مال کے لئے غزل یا قصیدے کے دامن میں پناہ لینے کی کوئی ضرورت پیش نہ آئی اور اس طرح مرثیہ گوشترا کا گروہ اس کثافت و گندگی سے بچ گیا جس میں غزل گوشترا پھنسے ہوئے تھے!

میر تقی میر کے مرثیہ اور سہم میں وہی فرق ہے جو کسی مصلحت کی تصنیف اور اس کے خطوط میں نظر آتا ہے۔ میر تقی میری ناصحتی وہ دنیاوی چیزوں سے متاثر ہوتے تھے۔ لیکن وہ اپنے تلذذات کو پوری طرح سے ظاہر نہیں کر سکتے تھے۔ مرثیہ کیونکہ رامیہ ( ) شاعری تھی اس میں شاعر واقعات کو لاکو تسلسل اور ترتیب سے پیش کرنے پر مجبور تھا اور وہ اس میں اپنے دلی جذبات اور احساسات کو بے یار نہیں کر سکتا تھا۔ دوسرے مرثیہ کے اصول۔ اس کا چہرہ۔ سہلیا۔ رخصت۔ رزم وغیرہ شاعر کے قہم کو دوسری طرف ہوتے نہیں دیتے۔ یہی سبب ہے کہ مرثیہ سے ہم آہنگی کی شاعرانہ صلاحیتوں کے علاوہ کسی چیز سے مشکل سے واقف ہوتے ہیں۔ مرثیہ کی ابتدا آخر میں شاعر کی اپنی بجات و اخروی کا حال نظر آتا ہے یا "چمن نظم کے گلزار ارم" ہونے کی دعائیں ملتا ہے۔ لیکن اس کے بعد وہ اپنے جذبات اور خیالات کو ظاہر نہیں کر سکتا۔ سلام نے اس مشکل کو حل کر دیا۔ اول تو سلام غزل کی طرز میں لکھے جاتے تھے جس میں ہر قسم کے واردات قلبیہ کا بیان حسن و خوبی سے ممکن تھا۔ دوسرے اس میں مرثیہ کی طرح پابندیاں نہ تھیں۔ اس کا ہر شعر دوسرے شعر سے معنی میں مختلف ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں شاعر کو اپنے واردات قلبیہ بھلا کر کہنے میں آسانی تھی۔ چنانچہ میر تقی میر نے اپنے متقدمین میر تقی میر، میاں دلیمر، میر فیض کی طرح سلام میں قافیہ پیمائی نہیں کی کہ اس میں نئی نئی راہیں نکالنا شروع کر دیں اور جس طرح مرثیہ میں اس کی طبع کی روانی نے جدتیں پیدا کیں اسی طرح سلام میں بھی میر تقی میر نے اپنی انفرادیت کو جانے دیا۔ میر تقی میر کی زندگی کے سارے فوٹو حال ہم کو ان کے سلاموں میں نظر آتے ہیں۔ بلکہ میر خیال تو یہ ہے کہ اگر میر تقی میر کے مختلف سلاموں کے اشتعا کو سلیقہ سے ایک جامع کر دیا جائے تو انیس کی سیرت ہماری آنکھوں کے سامنے آجائے گی۔ محمد حسین آغا بریلوی

مذہب اور فلسفہ مذہب  
دونوں مہمہ محمول دو دو پہ میں

نقشبہا رنگ رنگ ہر  
یاض خبر بجائے ایک دو پہ میں ہر رنگ کی جگہ جگہ

# قدیم سنسکرت لٹریچر

(بہ سلسلہ ماہ جون ۱۹۷۷ء)

چار نظمیں خالص طور پر ہندو نصیحت کی طرز پر ہیں۔ ان میں سے ایک جواری کی فریاد ہے۔ اس میں قمار باز کے دل کی کینیت کا اظہار خود اُس کی زبان کی کیا گیا ہے جو اُس کو جو اکھینے پر مجبور کر رہی ہے۔ جب وہ ہارتا ہے اور دوسروں کی خوش حالی پر نظر ڈالتا ہے تو اُس کا دل کیسا کڑھتا ہے اور جلتا ہے نصیحت کے انفاظ ملاحظہ ہوں :-

”مہربان سوتیری مجھ کو یہ مشورہ دیتا ہے کہ :-

اے جواری پانسوں سے نہ کھیل - اپنا کھیت جوت -

جو کچھ تیرے پاس ہے اُس سے خوش رہ اور اُسی کو بہت سمجھ -

وہ تیری پیوی اور وہ تیری گائیں ہیں ! جا - اُن کے پاس رہ -“

دوسری نظم میں یہ بتایا گیا ہے کہ دنیا میں کس طرح ہر شخص دولت کمائے کی فکر میں جدا جدا ہمیشہ اشتیاق کرتا ہے۔ ایک ہندو کا ترجمہ پیش ہے:

”میں شاعر ہوں - میرا باپ علاج معالجہ کرتا ہے -

میری ماں چکی پیست ہے -

مختلف خیالات رکھ کر ہم دولت جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں -

اور ہمیشہ گائیوں کے حاصل کرنے کی فکر میں رہتے ہیں۔“

تیسری نظم ایسی کہاوتوں کا مجموعہ ہے جو بھلائی سے ڈرتے ہیں اور دان چُن کرتے رہنے کی ترغیبوں کی حامل ہیں ہندو مصرعوں کے ترجمہ پیش ہیں :-

۱۔ ”جو دے سکتا ہے اُس کو چاہیئے کہ ضرورت کی ضرورت کو پورا کرے۔“

۲۔ ”دولت رکھ کے دو پہیوں کی طرح گھومتی رہتی ہے اور کبھی ایک شخص کے قریب ہو جاتی ہے اور کبھی دوسرے کے نزدیک۔“

۳۔ ”جو شخص اپنے پیروں کو حرکت میں رکھتا ہے وہی اپنے سفر کو پورا کر سکتا ہے۔“

۴ - ”جو بوجا کرنے والا بولتا رہتا ہے وہ اُس بوجا کرنے والے سے زیادہ کماتا ہے جو خاموش رہتا ہو“

۵ - ”وہ دوست جو دین چاہتا ہے کجوس سے بہتر ہے“

جو حق نظم شعری و نثری کی تائید و توصیف میں ہے۔ نوٹ: ملاحظہ ہو (منٹل ۱۰ سوکت ۱۱)  
”جب یہ ہیں احباب غوری جذبات کے تحت کجین تصنیف کر کے بوجا کرنے کے لئے جمع ہوتے ہیں تو بہت سے عقل و ذہانت میں پھپھے رہ جاتے ہیں اور دیگر روش ضمیر برہمنوں کا مرتبہ حاصل کر لیتے ہیں۔“

”جو شخص اپنے ہم خواہ دوستوں کو چھوڑ دیتا ہے اُس کی سخن گوئی میں کوئی مبارک نہیں ہوتی کیونکہ جو چیز وہ سنتا ہے وہ ظاہر منہ نہیں ہوتی اور اُس کو نیکی کے راستہ کا کوئی علم نہیں ہوتا۔“

”اشعار کا شگفتہ گذشتہ پیش کر رہا ہے۔ دوسرا کوئی ترنم نیرگیت کا رہا ہے۔“

تیسرا درس ہے اور مہتی کے قوانین کی تشریح کر رہا ہے۔ چوتھا رسوم قربانی کی حرارت کر رہا ہے۔“

پند و نصائح کے طریق پر گوئی کی دیگر نظموں میں بھی جا بجا متفرق خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ ان کے نود بھی پیش نظر لائے جاتے ہیں:-

”بہت سی ایسی کنواہیاں ہوں گی جن سے بعض اُن کی دولت کی وجہ سے عشاق جیت کا

اظہار کرتے ہیں“ (منٹل دہم سوکت ۲۷ بند ۱۲)

”اے کاہلوں - تم ڈبے آدمی کو مٹاؤ اور بصورت کو خوبصورت بنا دیجی ہو“ (منٹل سوکت ۲۸ بند ۶)

ایک شاعر کہتا ہے کہ خود اندر کا قول ہے کہ:-

”عورت میں عقل بہت مختوڑی ہوتی ہے اسکو سمجھانا بہت دشوار ہے“ (منٹل سوکت ۳۳ بند ۱۱)

”عورتوں سے دوستی نہیں ہو سکتی۔ اُن کے دل گہروں کے دل کی طرح ہیں۔“ (منٹل سوکت ۳۵ بند ۱)

دو نظمیں شاعرانہ مضمون اور پہیلیوں کا مجموعہ ہیں۔ ایک میں دس بند ہیں (منٹل ۸ سوکت ۲۹ بند ۱) اس کے ہر بند میں

ایک دیوتا کا ذکر اُس کی مخصوص صفات کے ساتھ کیا گیا ہے لیکن اُس کا نام ظاہر نہیں کیا گیا ہے۔ گویا پڑھنے والے کو یہ سمجھا دیا کہ اس کا نام کیا ہے۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل بند و شلو دیوتا سے متعلق ملاحظہ ہو:-

”دوسرے نے تیز رفتاری سے تین قدم اُس طرف بڑھائے ہیں جہاں پناہ مرشد

مستقیم ہیں۔“

دوسری نظم میں ۵۲ بند ہیں۔ (منٹل اول - سوکت ۱۶۲)۔ پہلی نظم کے سب سے سادہ اور آسان ہیں لیکن اس نظم کے

معمول کا مجموعہ شکل ترین ہے مضمون کے علاوہ اُن کی زبان بھی اکثر و بیشتر محض اشارات اور بطور معروضہ طور پر مشتمل ہے۔ جس کا نتیجہ ہے کہ کئی معمول کی صورت میں معروضات اور تبصرات قابل فہم نہ ہوتی ہیں۔ بعض سے سوال کی شکل میں پیش کئے گئے ہیں اور ایک آدھ سوال کا جواب بھی اُسی کے ساتھ موجود ہے۔ بعض سپیلیوں کے طرز اور مضمون سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خود ممتہ لکھنے والے شاعر کو بھی اُن کے جواب معلوم نہیں۔ ان معمول کا تقریباً اُلٹا حصہ آفتاب سے متعلق ہے۔ چہ یا سات سے برق و بال و ابر سے تعلق رکھتے ہیں۔ تین چار سے اُن کی توصیف میں ہیں۔ سال و ماہ کی بھی چند معمول کی شکل میں تعریف کی گئی ہے۔ اسی طرح درہ دو ا۔ ایک سے صبح۔ آسمان۔ زمین۔ عروض۔ فطرت وغیرہ غرض کہ ہر قسم کے مضامین پر جو ذہن میں سہا سکتے ہیں مشغول ہیں۔

ان معمول کی تقلید میں دیدی زمانے کے پچھلے حصہ میں بے اختیار روح پالما کہ جب ہر جموں کا کوئی اجتماع یا جلسہ کسی ایسے موقع پر ہوتا تھا جہاں قابلیت کا امتحان یا انظہار مقصود تو فقیہ یا مذہبی مسائل معنائی شکل میں بیان کئے جاتے تھے اور اُن کی توضیح و تشریح مناظرہ کی صورت اختیار کر لیتی تھی۔ اس قسم کے معمول کو براہِ ہودہ کہا جاتا ہے۔

جس قسم کی فطرت کی صراحت اب تک کی گئی ہے اُس کی ذیل میں اب صرف چہرہ صحت نظمیں اور باقی رہتی ہیں۔ انھیں کچھ تو فلسفیانہ رنگ و ڈھنگ کی ہیں اور بقیہ عاید سے متعلق انسانی طرز کی ہیں مگر اُن سب کا موضوع آفرینش عالم کا مسئلہ ہے۔ عبارت اور مفہوم کے اعتبار سے نظمیں معنائی فطرت کے ہر رنگ و لہر سے وابستہ پائی جاتی ہیں مجموعی حیثیت سے ان پر نظر ڈالی جاتی ہے کہ اُن سے متضاد خیالات و عقاید کا انظہار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آئندہ زمانے میں خیال آفرینی نے جدا جدا راست اختیار کئے۔ انسانی رنگ کی نظمیں قدیم تر پائی جاتی ہیں اور انھیں سے ابتدائی خیالات کا پتہ چلتا ہے۔ قدیم ترین ریشون نے اقوال کے مطابق بالعموم تمام دیوتاؤں نے مجموعی حیثیت سے یا فرداً فرداً بعض مخصوص دیوتاؤں نے کار خاۃ عالم کو پیدا کیا۔ اسی کے ساتھ اس عقیدے کا بھی انظہار کیا گیا ہے کہ آسمان و زمین دیوتاؤں کے والدین ہیں۔ لگ و دیدی شاعر اُن طرز کے یعنی متضاد انظہار خیال کے بہت دلدادہ پائے جاتے ہیں۔ دو مثالیں اور بلا غلط ہوں۔ دوسویں منڈل کے چوتھیں سوک کے تیسرے بند میں یہاں کیا گیا ہے کہ اندر نے اپنے جسم سے اپنے ماں باپ کو پیدا کیا۔ اسی منڈل کے بہتر ویں سورت کے چوتھے بند میں دکشا کی پیدائش اوتی سے اور اوتی کی پیدائش دکشا سے بیان کی گئی ہے۔

ان تناقضات و بیانات میں جو بات بالکل صاف نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ کائنات اُسی طرح خلق ہوئی ہے جس طرح کوئی کچھ پیدا ہوتا ہے۔ لیکن آئندہ دیدی زبان میں اس قسم کے نظریے تاریخی تشریح کے سلسلہ میں ہرگز دوسری شکل اختیار کر لیتے ہیں اور بجائے اُن خیال کے کہ مجموعی طور پر یا فرداً فرداً دیوتاؤں نے کوئی چیز پیدا کی اس طرح کے خیالات کا انظہار کیا گیا ہے کہ کوئی مواد پہلے سے موجود تھا جس نے یا تو خود کوئی دوسری شکل اختیار کر لی یا کسی نے اُس مواد سے کوئی

دوسری چیز تیار کر دی۔ اس قسم کے خیالات کا اظہار بھی ایسے مخلوط طریق پر کیا گیا ہے جو تنہا خاص سے پاک نہیں ہے۔ یہی نہیں بلکہ عبارت اور نفس مضمون سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان نظموں کے مصنفین مستقل طریق پر کسی نتیجہ پر نہیں پہنچے ہیں البتہ ان کے دماغ تجسس اور کسی مستقل راستہ پر پہنچنے کے کوشاں نظر آتے ہیں لیکن الفاظ کے مہیر بھی ہیں بزرگ کی صاف آخری منزل تک پہنچنے سے محروم رہ جاتے ہیں۔

یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ خیالات و عقاید نہ کہ کسی ایک ہی وقت یا ایک ہی زمانہ سے متعلق ہیں۔ ابتدائی خیالات تو یہی تھے کہ دیوتاؤں نے کارخانہء عالم کو پیدا کیا۔ بعد میں کسی ایک خالق کے ہونے کا خیال پیدا۔ ساتھ ہی ساتھ دیوتاؤں کا وجود بھی قائم رہتا ہے۔ مائے تولید و تخلیق کسی نظم میں پرورش ہے کسی میں دشوکران۔ ایک میں سحر۔ یہ گہرہ ہنہ گرہم ہے۔ دوسرے میں پرچاپتی ہے۔ یہ نام سب با معنی ہیں۔ ”پرورش“ بمعنی انسان۔ دشوکران بمعنی خالق کل۔ یا فاعل کل۔ سحر یہ گہرہ بمعنی طلانی رحم۔ پرچاپتی بمعنی اولاد کا یا مخلوق کا مالک۔ تخلیق کا مفہوم مبہم ہے۔ کبھی طبیعت و ہست اور عدم و وجود کے مسائل کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی اس طور پر ظاہر ہوتا ہے جیسے کوئی کارگر لکڑی دہات یا مٹی سے کوئی چیز بنائے۔ خلاصہ یہ کہ ایک طرف تو خالق کے اسما و صفاتی کے استعمال سے حقیقی طور پر یہ نہیں چلتا کہ یہ نام کسی ایک ہی ہستی کے ہیں یا ایسی ہستی کے ہیں جو خدا کا مترادف ہو۔ اور دوسری طرف تخلیق کا مفہوم بھی اس معنی میں صاف نہیں ہے کہ اگر کوئی صاحب اختیار خالق ہے تو ارتقائی اصول کس حد تک کارفرما ہے یا اگر کائنات کا ارتقاء ارتقا ہے تو خالق کس صورت میں صاحب اختیار ہے۔

اب تھوڑی دیر کے لئے اس بحث کو چھوڑ کر ایک نظم کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔ دسویں منزل کا سوکت ۹۔ موسومہ: پرورش سوکت ہے۔ یعنی سمجھن متعلق انسان۔ اس میں ایک اولین دیہ صفت انسان کی تصویر پیش کی گئی ہے جس کے ہزار ہا اور ہزار پاؤں ہیں اور جس کی جسامت ساری زمین پر حاوی ہے۔ اس ابتدائی انسان کو دیوتا قربان گاہ پر چڑھا رہے ہیں اور اُس کے جسم کے ٹکڑوں سے کارخانہء عالم مرتب کرتے ہیں۔ مثلاً اُس کے سر سے آسمان۔ سانس سے ہوا۔ ہر دل سے زمین۔ دماغ سے چاند۔ اسکھ سے سورج پیدا کئے گئے۔ پرورش کی مزید تعریف یوں کی گئی ہے کہ ”پرورش“ ہی یہ تمام دنیا ہے اور جو کچھ ہو چکا ہے یا آئندہ ہوگا وہی پرورش ہے۔ اُسی سے ایک دیگر شخصیت بھی درج دیں آئی جس کا نام ”دیراج“ ہے۔ یہ ہے رگویدی ”پرورش“۔ ہر اہم منزلوں میں بجائے دیوتاؤں کے دشوکران فرما ہوتا ہے۔ اور پرورش پرچاپتی بن جاتا ہے۔ اس کے بھی بعد آپ ہند کی کتابوں میں یہی پرورش کائنات کا مفہوم پیدا کر لیتا ہے لیکن آئندہ زمانہ میں جب ویدانت فلسفہ رواج پاتا ہے تو اس میں ”یراج“ کو برہما (یعنی روح) کے مقابلہ میں ایک شخصیت رکھنے والے خالق کی حیثیت دیکھائی جاتی ہے۔

خلاصہ کے طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ویدانت فلسفہ کا یہی سوکت مانتا ہے۔ لیکن اس کے دیگر مضامین سے ظاہر

ہوتا ہے کہ یہ سوکت قدیم نہیں ہے بلکہ رگوید کے مرتب ہو جانے کے بعد اُس میں اضافہ کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اُس میں تین جملوں کا محمولہ کے ناموں کے عداد دیا گیا ہے اور چار ذاتوں کا بھی اس طور سے ذکر کیا گیا ہے کہ پُر و ش کا منہ بہ من ہیں گہا اُنکے بازو را جینا (چھتری) یا مرد سپاہی ہیں۔ اُس کی رانیں ویش (راہل زراعت) ہو گئیں اور اُس کے پاؤں شور و غلگال (لالی ہوئے) پُر و ش والی نظم میں کارخانہ عالم کو دیوتاؤں کی صنعت گری کے نتیجے کے طور پر ظاہر کیا گیا لیکن اس ذیل کی بعض نظموں میں تخلیقِ صرت ایک کارساز سے متعلق بیان کی گئی ہے۔ یہ صانع ہر نظم میں مجملہ اُن تین صفاتی القاب کے جو اس سے قبل مذکور ہوئے ہیں ایک جدا گانہ صفاتی لقب سے یاد کیا گیا ہے اور یہ امر معائنہ کر رہ گیا ہے اس لقب سے کونسی سے باہمی مراد ہے۔ بعض القاب تو بعض دیوتاؤں کے ذکر میں اُن سے منسوب پائے جاتے ہیں۔ بنا بریں القاب مذکور کے معنی کے متعلق تاویل کی بہت گنجائش پیدا ہو گئی ہے۔ محققین فرنگ نے رگوید کی دیگر متفرق نظموں کے مضامین کو مد نظر رکھتے ہوئے ان نظموں کے صفاتی خالق کی تعبیر اس طرح کی ہے کہ یہ القاب آفتاب اور آگنی سے متعلق ہیں۔ سرِ دست دو مصنفین کے نظر سے پیش کئے جاتے ہیں۔

مسٹر میکڈونل کا قول ہے کہ رگوید کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رگوید کے رشیوں کے نزدیک تولید کا محرک یا موجب یا اُس کو جو دین لانے والا آفتاب ہے جس کی نشا و صفت میں کہا گیا ہے کہ آفتاب ”ہر متحرک و ساکنی شے کی شمع ہے“ (منڈل ۱۔ سوکت ۱۱۵۔ بند ۱)۔ یا یہ کہ ”اگرچہ وہ ایک ہے لیکن اُس کو بہت سے ناموں کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے“ (منڈل ۱۔ سوکت ۱۶۴۔ بند ۴)۔ مسٹر میکڈونل کے نزدیک یہی خیال یا عقیدہ ”وَشَو کَر مان“ وغیرہ القاب کا جامہ پہن کر نظموں میں نمودار ہوا ہے۔

ایک دوسرے محقق مسٹر بیگڈون کا نظریہ یہ ہے کہ رگ ویدی اقوام در حقیقت آتش پرست تھیں۔ صاحب موصوف قدیم رشیوں کی تہجستانہ اور شاعرانہ تخیل کی بلند پروازی اور نظموں کی خوبیوں کا اظہار کرتے ہوئے دیگر محققین کی اس رائے سے متفق ہیں کہ ان شاعروں کا آئینہ خیال خدائی معنوں میں خالق کی کوئی ایک مکمل اور صاف تصویر نہیں پیش کرتا۔ نظموں میں تخیل یہاں تک تو پہنچی ہے کہ کارخانہ عالم کا کوئی ایک کارساز تو ہونا چاہئے یہاں لیکن بجائے اس کے کہ تصویرِ ظاہر کی منزل کی طرت قدم بڑھایا جائے وہی کشش اور دماغی کاوش خیالی اُچھٹوں میں پڑ کر سابقہ عقیدوں کی طرت رجعت کر جاتی ہے یا یوں سمجھا جائے کہ سابقہ عقیدوں کا ہی ان چند نظموں میں جو بہت بعد کے زمانہ کی ہیں، دوسری شکل میں مٹنے کی طرز پر اظہار کیا گیا ہے کہ رگوید پر نظمیں عالم محسوسات و جذبات سے متعلق ہیں اور جب سراپہ جذبات اختتام کو پہنچا تو جذباتی اور خطری شاعری کی جگہ نازک خیالی اور باریک بینی نے اپنا رنگ جمایا۔ جذباتی شاعری صرف کائنات پرستی کے عقیدوں سے متعلق تھی اور پھر اُس وقت کی اقوام مظاہر و مناظر پرست تھیں۔ اس شاعری کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ جب کوئی شاعر کسی دیوتا کی نشا و صفت کرتے بیٹھتا تھا تو سوکت اُس کے پیش نظر صرت وہی دیوتا ہوتا تھا اور وہی اُس کے

سب کچھ ہوتا تھا۔ باقی سب بچ۔ اردو فارسی شاعری میں بھی یہی بات پائی جائے گی کہ شاعر رحمت نگار کے خیال و نگاہ میں اُس کے وقتی مدوح کی ذات کا کائنات کی ساری خوبیوں کا مخزن و معدن قائم ہو جاتی ہے اس طور سے شاعر کے دل و دماغ میں ایک قسم کی وحدانیت کا وقتی خیال جاگزیں ہو جاتا ہے۔ جب وہی خوبیاں دیگر مدوحوں میں پائے سے متعلق پائی جاتی ہیں تو وحدانیت کا خیال ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے اور تجسس دماغ اور شاعرانہ تخیل ایک مدوح کی ذات کو دوسرے مدوح کی ذات کو دوسرے مدوح کی ذات میں مدغم کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ اس کی ہزاروں مثالیں اردو فارسی شاعری میں ملیں گی بالفعل ایک شعر یاد آگیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

جو پوچھا میں نے اُس کا ترنہ پر طرقت سے بتایا کان میں مجھ کو غلی ہے نام بزدان کا

محبِ قرین اس مقام تک پہنچتا ہے تو یہ نتیجہ پیدا کرتا ہے کہ مدوح میں سے ایسا مدوح جو مزید از زیادہ اوصاف کا جامع ہوا اور سب سے زیادہ کار فرما ہو ایک صاحب اختیار ہونا چاہئے۔ رگ وید کے مجنوں سے صاف طور پر عیاں ہے کہ وہ تو ہی فرستے آگ کی پوجا کرتے ہوئے ہندوستان میں داخل ہوتے تھے اور یہی پوجا صرف رگویدی زبان میں ہی نہیں بلکہ آگ تک جاری اور قائم چلی آ جاتی ہے۔ اس آگ کا نایندہ اگنی دیوتا تھا جس کے تین مقام آسمان۔ فضا اور زمین تھے اور اگرچہ وہ ہر شے میں اور ہزاروں شکلوں میں نہتا تھا اُس کی تین صورتیں آفتاب، بجلی اور آتش فروزہ سے خاص طور پر چھوٹا تھیں۔ سب سے زیادہ بھی رگ وید میں اُسی کی توصیف میں ہیں اور اُس کے اوصاف اور کار فرمائیاں بھی سب سے زیادہ چھ۔ دوسرے منڈل کے پہلے سوکت میں اگنی کی مختلف اور متعدد پیدائشوں کا حلال بیان کیا گیا ہے کہ وہ کس طرح پانی سے۔ اولوں سے۔ درختوں سے اور چڑھی بوٹیوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اُس کے بعد تشریح کی گئی ہے کہ اگنی ہی ہر دیوتا ہے۔ یعنی اگنی ہی ذرن ہے۔ ترا ہے اور اُدیت ہے۔ وہی اندر اور تو شتر ہے اور وہی رُودر۔ خروٹ۔ پُشن۔ سوتتر وغیرہ۔ اسی منڈل کے دیگر سوکت میں یہ عبارت پائی جاتی ہے:-

”وہ اُس کو اندر۔ ہترا۔ ذرن۔ اگنی کہتے ہیں۔ پھر وہ خوبصورت پرول والا بہشتی پزند ہے۔ وہ جو ایک ہے اہل خرد اُس کو کئی ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ وہ اُس کو اگنی۔ یتم۔ اترشون کہتے ہیں“

ایک فقرہ اسی منڈل کا اور ملاحظہ ہو:-

”شاعرانہ ذہن ہمیشہ خوبصورت پرول والے کو اگرچہ وہ ایک ہے الفاظ سے تعداد میں بڑھا دیتے ہیں“

دایرہ اور سنگ ہوتا ہے اور شاعر کہتا ہے:-

”اے اگنی۔ اے دیوتا۔ اے غیر فانی حاکم۔ تیرے بہت سے نام رکھے گئے ہیں



شاعر کے جذبات نہیں رکھتے اور وہ عالمِ وجد میں اعتراض کرتا ہے کہ۔

”اگنی ہی کل دیوتا (سب دیوتاؤں کا مجموعہ) ہے۔“

مستر بلوین کے خیال کے مطابق اگر آفتاب اور اگنی کو فلسفہ کا جامہ پہنایا جائے تو یہ مفہوم پیدا ہو سکتا ہے کہ رگوید کے پچھلے زمانے کے مصنفین روشنی اور حرارت کو مایہ تخلیق یا محرک آفرینش تصور کرنے لگے تھے۔

بہر حال یہ رگویدی عالمِ محسوسات و جذبات کی وحدانیت کا رنگ ہے اور اسی عقیدہ سے وابستہ آگ کی پوجا اور فردوں کو پہلنے کا رواج آج تک چلا آتا ہے۔ اس کے بعد کے زمانہ میں تصوف اور فلسفہ اپنا رنگ بجاتے ہیں جس کا اخذ رگوید کے مفاد میں ہی ہیں۔ تصوف تصورِ اہم جناتِ عباد کو ملے ہوئے دنیا کو ایک ایسا کارخانہِ رمز سمجھتا ہے جو شخصی خدا کو سے متعلق ہے۔ لیکن فلسفہ فطری اور جذباتی رنگ چھوڑ کر قدیم رگویدی عمارت اور مضمون کو دماغ سے متعلق کر دیتا ہے اور اس کی تشریح اور تاویل کو منطق کے حوالہ کر دیتا ہے جس کے نتیجہ میں شخصی خدا کی غائب ہو جاتی ہے۔ جو چند نظمیں اس وقت زیر بحث ہیں اور جن کا ترجمہ آئندہ صفحات پر درج کیا گیا ہے رمز و کنایہ کا پہلو ملے ہوئے ہیں اور تمام قرآنی کے اعتبار سے اگنی اور آفتاب سے ہی متعلق پائی جاتی ہیں۔ اگرچہ یہ نظمیں اُس زمانہ سے متعلق نہیں سمجھی جاتی ہیں جب رگویدی کی دیگر نظمیں دیوتاؤں کی شاد و صفت میں تصنیف یا مرتب کی گئیں بلکہ اُس زمانہ کی خیال کی جاتی ہیں جب فاتحِ اقوام لنگھاکے میدانوں میں اسرارِ اکا اور ہولناکیاں شاعری ختم ہو چکی تھیں تاہم اگنی اور سوریا کے متعلق سابقہ کے عقیدے برنگ وحدانیت پرستور قائم اور جاری تھے جن کو اسوقت کی مرغوب شکلِ صفا میں بیان کیا گیا۔ حالی کے زمانہ میں ایک فرقہ نے فلسفہ کا پہلو اختیار کیا ہے اور انھیں چند نظموں کی بنیاد پر مادہ کو قدیم فکر اور خالق کی ذات کو اُسی میں متضمن قرار دیکر خالق کی تعریفوں کی ہے کہ جس طرح پر کوئی کاریگر کسی کپے سلمان سے کوئی چیز تیار کرتا ہے اُسی طور پر وہ جس کو خالق کہا جاتا ہے اُدھ سے کائنات کی پیدائش کرتا ہے۔ گو یا کوئی شخصی صاحب اختیار خدا نہیں (ملاحظہ ہو کتاب *The Foundation of Vedanta* جو جو ادیس ہمدان کے یہاں آگ کی پرستش آفتاب کی عظمت کے ساتھ علاؤ اُسی قدیم طریقہ پر اب بھی جاری ہے گو یا اُس کی تاویل دیگر طریقہ پر کی جاتی ہے۔

اس تاویل کا بھی ایک نیا دھنگ اختیار کیا گیا ہے۔ اویس نظریہ سب سے مقدم اور پہلا اصول یہ قرار دیا گیا ہے کہ رگوید کے الفاظ عبارت اور مضمون کے معنی سمجھنے کے لئے قدیم روایت و رواج تاریخ (*History*)۔

غیر ہندی ہم عصر آثارِ فرقوں کے مثلاً ایرانیوں کی لٹریچر اور ہندوؤں کی نظریہ طور پر نظر انداز کر دینا چاہئے۔ (ملاحظہ ہو کتاب *Vedanta* کو *Samanyam* مصنفہ پنڈت گردوت) دوسرے نظریہ یہ قائم کیا گیا ہے کہ رگوید کے الفاظ لغوہ وہ کسی کا نام بول یا نہ بول معنی دار ہیں۔ یعنی الفاظ مذکور کے معنی اُن کی اصل یا مادے سے وابستہ

ہیں اور اُسی اعتبار سے اُن کے معنی سمجھنا چاہئے۔ مثلاً لفظ دھما کے معنی اُس اصل کے معنی کے الفاظ سے سمجھنا چاہئے

جس سے وہ مشتق ہے۔ اس طور سے اُس کے معنی کبھی خدا کے ہوں گے، کبھی کسی روشن چیز کے ہوں گے۔ کہیں وہ مادی چیز کے معنی دے گا اور کہیں نیک اور بے خط آدمی کا مترادف ہو گا۔ عملاً اس نظریہ کا نتیجہ ہے کہ ہر دیوتا کا نام یا لقب جس کا ذکر ہو تو میں کیا گیا ہے حسب ضرورت خدا کا یا کسی شخص کا نام ہو سکتا ہے یا متعدد معنی رکھنے والا معمولی لفظ رہی جاتا ہے۔ اسی طرح دیگر معمولی لفظاظ کے معنی بدلے جاسکتے ہیں۔ اس نظریے کے تحت وہ ساری کتب ہائے لغت و تفاسیر و روایات و عقاید مسترد ہو جاتی ہیں جن پر سناٹن دھرم یا ہندو مذہب کی دوسری شاخیں مبنی ہیں۔ گائے بیل۔ گھوڑے اور بکری کی قربانیاں۔ سوم کی شراب۔ گوشت خوردی وغیرہ سب کا عدم ہو جاتی ہیں۔ (لاحظہ ہو کتاب *Terminology of the Vedas* صفحہ پنڈت گردوت اور صفحہ پرکاش صفحہ پنڈت دیانند سرتوتی) تیسرے نظریہ اس مفہوم کے ساتھ قائم کیا گیا ہے کہ رگ وید کے تخیل کو اس طور سے نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ ارتقائی سلسلہ ترقی کی کوئی ابتدائی منزل ہے بلکہ یوں خیال کرنا چاہیے کہ رگ وید کے سمجھنے کے مصنفین کا داغ انتہائے کمال کو پہنچا ہوا تھا اور پھر نظری اور سائنٹفک معلومات پر اُس حد تک حادی تھا جہاں تک ابھی دنیا نہیں پہنچی ہے۔ چنانچہ *Terminology of the Vedas* میں بعض متروں کے متعلق جو بحث کی گئی ہے اُس میں تشریح اس طور پر کی گئی ہے کہ:

آج کل کا کوئی سائنس دان آئٹین کے نظریۂ اضافیت (Theory of Relativity) یا ایٹمک انرجی (Atomic Energy) پر تکرر کر رہا ہے۔ جو تھا اصول یہ قائم کیا گیا ہے کہ کائنات عالم کو علم اور منطق کی نظر سے دیکھنا چاہئے۔ دل کا احساس۔ تصورات (occultation) اور روحانیت (transcendentalism) کوئی چیز نہیں سمجھا مذہب وہی ہے جس طرح علم اور منطق بچا ہے اور مولانا رومی کا یہ قول کہ ”ہائے استدلالوں جو ہیں بود“ محض غلط ہے۔

یہ دینی مسائل تو حید اور مغربی خیالات سے متاثر ہو کر رگ وید کے سمجھنے کی اور بھی تاویلیں کی گئی ہیں۔ مثلاً یہ کہ قدرت کے مظاہر کے پردے میں قدیم آریہ قومیں دراصل اُس قوت کی پرستش کرتی تھیں جو کارخانہ قدرت میں پنہاں ہو کر کام فرماتے (لاحظہ ہو رگ وید مترجم میں جہت نامہ دت) یا یہ کہ آندہ۔ اگنی۔ برہما وغیرہ اشخاص کے نام تھے جن کو رگ وید شری میں قویٰ بزرگوں کی حیثیت سے سراہا گیا ہے۔ (لاحظہ ہو ہندو ہسٹری مصنفہ مرڈن)۔

ح - ۱

(باقی)

زیر طبع

مطالعاتِ نیاز

من ویز دال

تاریخی و علمی مقالات کا مجموعہ

حضرت نیاز کے مذہبی مقالات

# اردو غزل گوئی میں انشاء کا اجتہاد

اور

## اس کا مخصوص رنگ

کیا انشاء کا کوئی خاص رنگ بھی ہے؟ اردو غزل گوئی میں انھوں نے کوئی نیا طرز ایجاد کیا ہے؟ ان سوالات کی جتنی اہمیت ہے اتنی ہی ان کا جواب مشکل ہے مگر کلیات انشاء کے شروع ہی میں ایک غزل ہے جس کا مطلع ہے:-  
مجھے کیوں نہ آوے ساقی نظر آفتاب اُنٹا      کہ پڑا ہے آج خم میں قدح شراب اُنٹا  
انشاء سے پہلے یہ رنگ اردو غزل گوئی میں مفقود تھا، بعضوں کا خیال ہے کہ انشاء کا یہ رنگ غزل کے منافی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی بڑی حد تک صحیح ہے کہ بڑے شاعر کا اسلوب بچائے خود ایک اصول ہوتا ہے اگر غزل گوئی رحمانی خیال، طاقی بیان اور موضوع کی جدت و لطافت پر منحصر ہے تو انشاء کی یہ غزل یا اس قسم کی دیگر غزلیات کسی طرح نظر انداز نہیں کی جاسکتیں، زیر نظر غزل یہ ہے:-

مجھے کیوں نہ آوے ساقی نظر آفتاب اُنٹا	کہ پڑا ہے آج خم میں قدح شراب اُنٹا
عجب الٹی لک کے ہیں اجی آپ بھی کہ تم سے	کبھی بات کی سیدھی تو ملا جواب اُنٹا
چلے تھے حرم کو رہ میں ہوئے ایک صنم کے عاشق	وہ تھا ثواب حاصل ہوا عذاب اُنٹا
پہ پہلے گزشتہ دیکھا وہ خلفا سے کچھ ہیں گویا	کہیں حق کرے کہ پورے یہ ہمارا خواب اُنٹا
ابھی جبر لگا دے بارش کوئی مست بھر کے گھر	جو زمین پہ پہلیک مارے قدح شراب اُنٹا
یہ عجیب ماجرا ہے کہ بروز عید قرباں	وہی خیر بھی کرے ہے وہی نے ثواب اُنٹا
جھوٹے دمدہ پر جو جھوٹے تو نہیں ملاتے تیر	اے لو اور بھی تاشا یہ سنو جواب اُنٹا
کھڑے چپ ہو دیکھتے کیا مرے دل اُجڑ گئے کو	وہ گنہ تو کہہ دو جس سے یہ وہ خواب اُنٹا

غزل اور قافیوں میں نہ بھی سو گیا مگر انشاء

کہ ہوانے خود بخود آو رقی کتاب اُنٹا

مجھے چھڑنے کو ساقی نے دیا جو جام اُٹا  
سحر ایک ماش پینے کا مجھے جو دکھا کے ان نے  
یہ بلادِ حیرانِ نشہ ہے مجھے اس گھر ہی تو ساقی  
بڑھوں اس گئے سے کیونکر وہاں تو میرے دل کو  
درمیکردہ سے آئے ہنک ایسے ہی مزے کی  
ہیں اب جو دیتے ہوسہ تو سلام کیوں لیا تھا  
لگے کہنے آپ کا بلجے تھے ہم کریں گے  
مجھے کیوں دلا دلائے تری زلف اُٹا کے کافر  
نہ سید سے سادہ ہم تو پہلے آدمی ہیں یا رو  
تو جراتوں میں رکے گا تو یہ جانوں گا کہ سمجھا  
مری جان و دل کے مالک نے مرا کلام اُٹا

فقط اس لفظ نے ہی پر ہی کر خط آشنا کو بیو بنے

تو لکھا ہے اس نے انشاء یہ ترا ہی نام اُٹا

لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ کہے بڑھ کر انشاء کا یہ خوشگوار رنگ خود انھیں کے ہاتھوں بگڑ گیا اس لئے کہ انھوں نے  
اس کو جزئیات کا شکار کر دیا اس کے علاوہ مزید بے اعتدالی یہ کہ خارجی اشعار مثلاً ”چوڑی“ ”ازار بند“ وغیرہ کو خطِ غزل  
میں جگہ دیکر لکھتے ہیں کی بے اعتدالیوں کا شکار ہو گئے اور یہی وہ مقام ہے جہاں مباح بیتاب کا فقرہ ”انشاء کی شاعری کو  
در بار کی مصاحبت نے ڈھونڈا“ بار بار یاد آ جاتا ہے، کاش انشاء کی غزل گوئی اس حادثہ کا شکار نہ ہوئی ہوتی اور انھوں نے  
اپنے اس مخصوص رنگ کو ذرا سلیقہ سے نباہا ہوتا تو آج وہ ایک بڑے پایہ کے صاحبِ طرز مانے جاتے کیونکہ نئی ماہ پیدا  
کرنے میں وہ ضرور کامیاب ہوئے افسوس یہ ہے کہ منزل تک پہنچتے پہنچتے گمراہ ہو گئے۔

اس کے علاوہ انشاء کی ایک اور بڑی کمی قابلِ غور ہے غزل جیسی نازک صنفِ سخن میں جو کو نباہنا انشاء ہی کا حصہ تھا  
اور اس کا یہ وہ کمال تھا جو دوسرے کسی شاعر کے بس کی بات نہ تھی چنانچہ یہ فن اسی نے آغاز کیا اور اسی پر ختم بھی ہو گیا۔  
مستل غزل لکھنے میں بھی انشاء کو کمال کا درجہ حاصل تھا اگرچہ جرأت بھی اس ضمن میں انشاء سے پیچھے نہیں معلوم  
ہوتے لیکن انشاء کی مسلسل غزلوں میں جو تسلسل اور روانی پائی جاتی ہے اس کی مثال مشکل ہی سے جرأت کے ہاں  
مل سکے گی۔

غزل گوئی میں انشاء کا مصحفی سے موازنہ  
یہ دونوں محترمتھ اور ایک ہی درجہ میں آ کر شریک ہو گئے تھے  
دونوں کے مقامات شاعری مختلف ہیں انشاء میں تخلیق کہ بہت

یادہ پیش نہیں معلوم ہوتی۔ اس میں کوئی گہرائی یا غیر معمولی وزن ہے لیکن ان کی تکنیک حدود درجہ متوجع اور اس کی  
 روافذ ہر جہت سے ان کی علامات شاعری (سماعیہ سماعیہ) قدیم اسکول کی ہیں اور اُس زمانہ میں ان سے  
 مفر بھی نہ تھا لیکن اس میں شک نہیں کہ انھوں نے ان کے استعمال میں جدت سے کام لیا ہے اور بعض اوقات تو ایسا  
 محسوس ہوتا ہے کہ انشاء نے ان میں ایک نئی روح پیدا کر دی ہے جس سے سامع کے ذہن و دماغ میں ایک طرح کی  
 بشارت اور تازگی پیدا ہو جاتی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ بشارت اور تازگی دیر پا نہیں  
 رہتی۔ انشاء کا کمال اُچھ اور نئی راہ پیدا کر کے اس پر چلنے میں ہے اور مصحفی کا کمال ان کی رفتار کی روانی و ہمواری میں ہے  
 انشاء کے کلام میں آمد ہے یہ آمد خوشگوار ہے لیکن سطح مصحفی کے کلام میں آمد ہے لیکن اس میں قدما کا وزن اور طغیاء  
 ہے وہ کسی رنگ اور کسی زمین میں بند نہیں۔ انشاء کے کلام میں ایک نئی اسلوب کی غزل گئی کا اگر امکان پایا جاتا ہے تو  
 مصحفی بقول آزاد، حیر اور سودا کا آخری جہان ہے۔ آزاد کی تنقید مصحفی کے بارے میں بالکل صحیح ہے کہ ان کا کوئی خاص  
 رنگ نہیں تھا غزلوں میں سب طرح کے شعر ہوتے تھے۔ ”اسی طرح مولوی سہیل میرٹھی نے بھی ان کے متعلق کہا ہے:-  
 ”مصحفی ہیں تو مشہور لیکن ان کے کلام میں کوئی انفرادیت نہیں ہے۔“ دراصل مصحفی کو ہر شاعر کے رنگ سے سروکار  
 کمال حاصل تھا چنانچہ ان کی بعض غزلوں پر سودا کی غزلوں کا گمان ہوتا ہے تو بعض پر تیر کی کچھ پر درد کی غزلوں کا دھوکا  
 ہوتا ہے تو کچھ پر سودا کی کہیں جرات۔ سے جاتے ہیں تو کہیں انشاء سے دست و گریباں۔ اس سلسلہ میں کچھ نمونے  
 ملاحظہ فرمائیے۔ تیر کا شعر ہے:

دل گل و بوئے گل ہوتے ہیں ہوا دونوں، کیا قافلہ جاتا ہے تو بھی جو چلا جا ہے  
 مصحفی فرماتے ہیں:

چلی بھی جا جس غنچہ کی صدا پر نسیم تیر کا ایک اور شعر ہے:

مصائب اور تھے پر دل کا جانا عجب اک سا ہو گیا ہے  
 مصحفی نے اسی مضمون کو چار مصرعوں میں ادا کیا ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ وہ بات نہ پیدا ہو سکی جو مست  
 کے دو مصرعوں میں ہے۔ مصحفی کے اشعار ملاحظہ فرمائیے:

حادثے ہوتے ہیں زمانے میں اس قدر انقلاب کس دن ہوتا  
 مصحفی آج تو قیامت ہے دل کو یہ اضطراب کس دن ہوتا

تیر کا ایک اور شعر ہے:

ابھی ہوں مغربِ بانی ہے چشمِ شوق ہر جانب بلند اس تیغ کو ہونے تو دوسر بھی جھکا دل کا

مصطفیٰ کہتے ہیں :

کھینچ کر تیغ یار آیا ہے ، اس گھڑی سر جھکا دئے ہی بنی  
سودا کے رنگ میں مصطفیٰ کے چند اشعار درج ذیل ہیں :

اے مصطفیٰ بہار کے دن ہیں یہ بے نصیب  
شمع شب فراق بنے ہم تو مصطفیٰ ،  
جھلاتیخیز تو کر بڑے تنگ و گیسو میں ،  
کب کا اک عمر سے جھگڑا ہے دل جان کیج  
نتہیا مصطفیٰ ہی اسکے ہاتھوں سے ہو آوارہ  
جرات فراتے ہیں :-

دیکھا تو یوں وہ کہہ کے گلے منہ کو ڈھاپنے  
اس واردات کو مصطفیٰ اس طرح بیان کرتے ہیں :  
میں اس انداز کے صدر سے کہ جوں مجھ نظر  
جرات کا شعر ہے :

جب یہ سنتے ہیں وہ ہمسایہ میں ہیں آئے ہوئے  
مصطفیٰ اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں :  
ہمسایگی پہ یار کی کیا دل کو خوش کر دے ،  
جرات معشوق سے کہتے ہیں :

اس ڈھب سے کیا کیجئے ملاقات کہیں اور  
مصطفیٰ کی شکایت بھی ملاحظہ فرمائیے :

غیروں سے میاں تیری ملاقات نہیں خوب  
یوں آنکھیں لا جس سے کہ چاہے تو ولیکی

انشاء اور مصطفیٰ کے موازنہ کے سلسلہ میں میں نے جو مصطفیٰ کے کلام کا دیگر شعراء کے کلام سے مقابلہ کیا ہے وہ بیکار  
نہیں ہے دراصل ایسا کرنے کی غایت یہ تھی کہ میں آپ کو مصطفیٰ کی طبعی افتاد اور اس کے نتیجہ سے آگاہ کر سکوں اور  
غالباً یہ ثابت ہوگا کہ مصطفیٰ کا کوئی انفرادی رنگ نہیں اس لئے مصطفیٰ کے پاس کوئی ایسا طرز نہیں تھا جس میں جکینے  
کے لئے انشاد دان کی تقلید کی کوشش کرتے البتہ انشاد کا اپنا مخصوص رنگ تھا اُس زمانہ میں اپنے نعتیہ اور رباعی

کی وجہ سے قدر کی نگاہ سے دیکھا جا رہا تھا چنانچہ مصحفی نے اس رنگ میں بھی کہنے کی کوشش کی لیکن یہاں بھی وہ کچھ زیادہ کامیاب نظر نہیں آتے۔ انشاء اور مصحفی کی ہم طرح وہم زمین غزلیات کے حصہ جستہ اشعار پیش ہیں:

مجھے کیوں نہ آوے ساقی نظر آفتاب لٹا کر پڑا ہے آج خم میں قدح شراب اُٹا  
مصحفی کہتے ہیں :-

جو پھر کے اس نے منہ کو ہفتا نقاب اُٹا ادھر آسمان اُٹا ادھر آفتاب اُٹا  
مصحفی کا شعر اچھا ہے اور برجستہ معلوم ہوتا ہے لیکن اس قافیہ کو انشاء اپنے شعر میں جیسا باندھ گئے وہ بے مثل ہے  
اسی غزل میں انشاء کہتے ہیں اور کیا ہی برجستہ کہتے ہیں:

عجب اُٹے ملک کے ہیں اچھی آپ بھی کرم سے کبھی بات کی جو سیدھی تو بلا جواب اُٹا  
مصحفی نے اس مضمون کو چار مصرعوں میں ادا کیا ہے لیکن پھر بھی وہ بات پیدا نہیں ہو سکی جو انشاء کے شعر میں ہے۔  
پہ سوال بوسہ اُس نے مجھے رک کے دی جو گالی میں ادب کے مارے اس کو نہ دیا جواب اُٹا  
میں لکھا ہے خطا تو قاصد پہ یہ ہو گا مجھ پہ احسان انھیں پاؤں پھر کے آ تو جو ملے جواب اُٹا  
انشاء کا ایک اور شعر ملاحظہ فرمائیے:

ابھی جھڑکا دے بارش کوئی مست بھر کے نذرہ جو زمیں پہ پھینک مارے قدح شراب اُٹا  
یہ شعر بھی انشاء کے شعر کو نہیں پہونچتا۔  
ایک دوسری ہم طرح غزل میں دونوں کے اشعار دیکھئے۔

مصحفی فرماتے ہیں:

پیری سے ہو گیا یوں اس دل کا داغ ٹھنڈا جس طرح صبح ہوتے کر دیں چراغ ٹھنڈا  
انشاء کا ارشاد ہے:

شفقت سے ہاتھ تو دھر ملک دل پہ میرے تا ہو یہ آگ ساد کو تباہ سینہ کا داغ ٹھنڈا  
مصحفی کا شعر ہے:

سرگرم سیر گشت کیا خاک ہوں کہ اپنا نزلہ سے ہو رہا ہے آپ ہی داغ ٹھنڈا  
اس کے مقابلہ میں انشاء کا شعر ہے:

سہ کی صراحی ایسی لاد بون میں لگا کر جس کے دھوئیں سے ہو دے ساقی داغ ٹھنڈا  
مندرجہ بالا اشعار میں انشاء کا پلہ مصحفی سے بھاری ہے۔ اس کے علاوہ مصحفی کے کلام میں وہ ایسی جال جال

تیکھاپن بھی مفقود ہے جو انشا کے کلام کا طرہ امتیاز ہے۔

تاہم مصحفی کو ایک ماہر فن ماننے میں کوئی شبہ نہیں اپنے عہد کی شاعری کے لوازم کی تہذیب میں وہ اردو شاعری کے مسلم اساتذہ میں سے ہیں اور اس اعتبار سے انشا سے یقیناً بڑھریں۔

مصحفی کے کلام میں کہیں کوئی چیز ہمیں ایسی نہیں ملے گی جو اس وقت کی زبان محاورہ یا اصول شاعری کے خلاف ہو۔ برضلات اس کے انشا کے کلام میں اس قسم کی لغزشیں اکثر ملیں گی۔

انشا پسند اشقی شاعر تھا اس کی جودت طبع اصول و قواعد کی پابند نہ تھی۔ اصول و قواعد ہی نہیں بلکہ رسوم و روایات شاعر اور شاعری دونوں کو متوازی سطح پر رکھتی ہیں اور فکر و قلم کو منہ زور یا بد لگام ہونے سے روکتی ہیں اور یہی سبب ہے کہ فخرت کو صنعت کا پابند رکھا گیا ہے۔ آرٹ یا صنعت وہ ملکہ یا وسیلہ ہے جس سے انسانی فخرت کی تعبیر ہی نہیں کرتا بلکہ اس کو گوارا بناتا ہے۔ برضلات اس کے مصحفی طبعاً شاعر نہیں پیدا ہوئے تھے وہ شخص پہلے تھے شاعر بعد میں انھوں نے شاعری کا اکتساب کیا اور اسے ایک مہنہ کی طرح برتا اور سناوا۔ انھوں نے اپنے قیام دہلی کے زمانہ میں زبان میں کامل مہارت حاصل کی اور ادب و شاعری کے تمام نکات کو سمجھنے کے بعد انھوں نے اس طرے توہم کی یہی سبب ہے کہ باعتبار فن ان کی شاعری میں کوئی خامی نہیں ہے۔

نتیجہ کے اعتبار سے یہ بات شاعری کے لئے کچھ بہت زیادہ مفید ثابت نہ ہوئی چنانچہ مصحفی کے زمانہ ہی میں اردو پھر ان کے بعد کے زمانہ میں مضمون کے مقابلہ میں الفاظ پر زور دیا جانے لگا۔ اور شاعری کی ظاہری در دست ہوساری قوت صرت ہونے لگی چنانچہ مصحفی کا کلام چونکہ فنی و لسانی حیثیت سے اعلیٰ پایہ کا تھا۔ اس لئے مصحفی کی اُستادی کا سکہ اس زمانہ کے تذکرہ نگاروں اور دوسرے لوگوں کی نظر میں بیٹھ گیا۔ برضلات اس کے انشا کے کلام میں چونکہ ایک طرح کا فطری نکھار اردو اُبھار تھا اس لئے مزا تو سب نے اُٹھا یا مگر ان کو اُستاد کسی نے نہیں مانا۔ اس لئے کہ باعتبار زبان اور فنی ان کا کلام مصحفی کے پایہ کا نہیں تھا۔

لیکن اب زمانہ مختلف ہے چونکہ موجودہ نسل شاعری کے فنی اور لسانی حد بندیوں کی قایل نہیں ہے اور تخیل و جذبہ کی ہر طرح کی کار فرمائی کو پسند کرتی ہے۔ اس لئے انشا کا انداز روز بروز ہر روز بڑھتا جا رہا ہے اور مصحفی کی شاعری کی وقعت و اہمیت نسبتاً کم ہوتی جائے گی۔ رحمت نبی خاں ایم۔ اے (علیگ)

نیاز فوری کے قلم سے

تین جدید مطبوعات

اصحاب کہف (ڈرامہ)

جھانسی کی رانی (ڈرامہ)

مقارات نیاز انسانوں کا چوتھا مجید



## مذہبی عقاید اور سائنس

جب سے ڈارون نے اپنا ”نظریہ ارتقاء“ پیش کیا ہے، مذاہب کے اصولی عقاید کی طرف سے لوگوں کا یقین اٹھتا جاتا ہے کیونکہ اب عام طور پر کہا جاتا ہے کہ انسان از خود وجود میں نہیں آیا بلکہ نتیجہ ہے برتر حیات کی تدریجی ترقی کا اسی کے ساتھ روح کے وجود سے بھی انکار کیا جاتا ہے اور اس بات سے بھی کہ وہ نیک و بد کے اختیار کرنے میں آزاد نہیں ہے۔ الغرض مشکلیں اور علماء سائنس نے مذہب پر جو کارخی ضرب لگائی ہے اس سے انکار ممکن نہیں، لیکن اب انھیں علماء سائنس کے ایک فرد نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ مذہب کے تمام قدیم عقاید حروف بحرف صحیح ہیں۔ عصر حاضر کے اس پیغمبر کا نام (پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم) ہے۔ یہ عالم حیاتیات کا ماہر ہے اور راکٹر انشٹیوٹ اور پاسیئر انشٹیوٹ سے وابستہ رہا ہے۔ اُس نے اپنی اہم کتاب ”تقدیر انسانی“ میں ارتقاء کا ایک نیا نظریہ پیش کیا ہے اور عقل و علم دونوں سے خدا، اور اس کی ابدیت، انسان اور اسکی باطنی طبیعتی اہمیت کو بالکل قدیم مذہبی عقاید کی طرح ثابت کرنا چاہتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ سائنس ناقص چیز ہے اور ہم آنکھ بند کر کے اس پر بھروسہ نہیں کر سکتے کیونکہ ہمیں موجودات عالم کی کسی شے کا پورا علم حاصل نہیں ہو سکا اور ہمارے ذہن نے احساس و ادراک اور علمی آلات بالکل ناقص ہیں۔

مثلاً آٹے اور کاجل کو ملا کر جب ہم دیکھتے ہیں تو سرخ رنگ کا سفوف نظر آتا ہے لیکن اسی سفوف میں جو تھوک خوردبینی کیڑے پائے جاتے ہیں ان کو سیاہ و سفید ذرات ملحدہ ملحدہ نظر آتے ہیں اور ان کے ادراک کے لحاظ سے سرخی رنگ کے سفوف کا کوئی وجود نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ کائنات کی بے پایانی میں ہمارا معیار حقیقت شناس محض نسبتی چیز ہے نہ کہ واقعی اور اس لئے ہمارا یہ سمجھنا کہ ہم اس کی حقیقت تک پہنچ سکے ہیں بالکل بے معنی ہی بات ہے۔

ہم ایک ایسے کہ پرآباد ہیں جو دو ادب سال پرانا ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس کے اسٹیج پر اتنے طویل زمانہ میں ارتقاء کا واسطہ کھینلا گیا لیکن اب تک ہم اس اسٹیج کے بے شمار پردوں میں سے دو چار سے زیادہ نہیں اٹھا سکے ہیں یہاں تک کہ ابھی یہ سوال حل نہیں ہوا کہ زندگی کا آغاز کیسے ہوا اور پڑھ کی ہڈی رکھنے والے جانداروں کا وجود کیونکر ممکن میں آیا جن میں ہم آپ سب داخل ہیں۔

اصل یہ ہے کہ ارتقاء کی تاریخ سلسلہ بہ بہت سے ذہن سمجھ میں آنے والا رازوں کا۔ اُسے ہر قدم سائنس کے قائم کئے ہوئے ٹھوس قوانین کے خلاف اُٹھایا اور اس کا ہر قدم نئی سطح سے بلند تر سطح کی طرف ہوا۔ مثلاً ایک زمانہ وہ آیا جب زندگی نے اپنے فصل و افعال کا رُخ بدلا، یعنی پروٹو پلازم کے خلیا یا ایکڈوسر سے جڑتے، پھٹنے اور ٹکڑے ٹکڑے ہوتے رہنے کے بعد دفعتاً ایک عجیب و غریب طریقے سے انھوں نے اپنے بقا کے طریقہ کو بدل دیا اور جنسی طریقہ سے عمل تخلیق جاری ہو گیا۔

اس ماہر حیاتیات نے بار بار اشارہ کیا ہے کہ انجیل کے ”باب پیدائش“ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ اصول ارتقاء سے بڑی مطابقت رکھتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس باب کا لکھنے والا وجدانی طور پر اس سے باخبر تھا کہ خدا نے حیات کا عظیم الشان لائحہ عمل کس پہنچ پر مرتب کیا تھا۔

ارتقاء کے پانچ بنیادی اصول ناقابل انکار ہیں (۱) نہایت سادہ طور پر زندگی کا آغاز ہونا (۲) آہستہ آہستہ زیادہ پیچیدہ صورتوں میں زندگی کا نمودار ہونا (۳) ایک طویل مدت کے بعد امداد حیات کے فصل و افعال سے انسان کا وجود میں آنا (۴) انسان کے دل میں مجرد ”خیال“ کی اہلیت پیدا ہونا (۵) دنیا کے مختلف حصوں میں اخلاقی اور روحانی خیالات و تصورات کا پیدا ہونا۔ ان پانچوں اصولوں میں سے کسی ایک کی بھی توضیح سائنس کے نقطہ نظر سے نہیں کی جاسکتی اور ایسی حالت میں اس ذہنی فلاکڑ کرنے کے لئے ایک اصول متعین کرنا ضروری ہوگا۔ Huxford نے اپنا ”نظریۂ اضافیت“ ثابت کرنے کے لئے متعدد ناقابل ثبوت مفروضات سے کام لیا تھا۔

لیکن انھیں کی بدولت آج ہم ”جوہر فردہ“ کی قوت سے کام لے رہے ہیں۔ اسی طرح De Noyes نے بھی ایک مفروضہ قائم کر لیا ہے کہ زندگی کا آغاز اور پھر اس کا رفتہ رفتہ ترقی کر کے وجود انسان کی منزل تک پہنچ جانا اتفاقی امر نہیں ہو سکتا، یقیناً اس کے پس پشت کوئی اخلاقی مقصود کام کر رہا تھا۔ عرصہ سے ادین ہمیں یہ بتاتے چلے آئے ہیں کہ تمام فانی اشیاء پر محض ”اتفاق“ کی حکومت ہے، لیکن De Noyes اس کی تردید اس دلیل سے کرتا ہے کہ ”ہم کو اس بات کا پورا اختیار ہے کہ یا وہ جبلت حیوانی کی پیروی کرے جس سے اُسے جسمانی لطف حاصل ہوتا ہے یا کوئی دوسری راہ ڈھونڈ نکالے اور آخر الذکر طریق سے منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے اُسے اپنے بھیجی جذبات سے لڑتا ہوتا ہے اور گو اس سے تکلیف ضرور ہوتی ہے لیکن ہمارے دماغ اس کے کچھ لگ بھی طریقہ اختیار کرتے ہیں اور یہ قوت انتخاب صرف انسان کے لئے مخصوص ہے۔“

لوگ عموماً اول الذکر طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ دوسری راہ اختیار کرنے والے چند ہی نفوس ہوتے ہیں، لیکن انہی چند نفوس نے ارتقاء میں بڑا حصہ لیا ہے اور اسی اقلیت نے ”علت غائی“ کے وجود کو تسلیم کر کے دنیا کی رہنمائی کی ہے اور اُس کو آگے بڑھا ہے۔

پہاڑ کی چوٹیوں کی برت پھیل کر چشمہ کی شکل میں پھٹتی ہے اور پھر سہی چٹے بڑے بڑے دریاؤں کی شکل میں بہتے ہوئے سمندر میں مل جاتے ہیں۔ وہ قانون کشش کی بنا پر نشیب کی طرف بہتے ہیں لیکن چشمہ حیات راہ ارتقاء میں کبھی نیچے نہیں پرتا بلکہ اوپر کھینچ جاتا ہے۔ ابتداً آفریش سے تا ابدیم زندگی کا یہ دریا اوپر ہی چڑھ رہا ہے جس کی ابتداء شکل مادہ سے مٹی کی اور انتہا غور و فکر کرنے والے اور ”ضمیر“ سے خلعت انسان پر۔

گہرا مزاج سا ”نہ ارتقاء کے ان رازوں سے بے بہرہ رہتی ہے؟ کبھی نہیں! زندگی کے عموماً مسلسل میں ”اتفاقات و حادثات“ کے ٹھوس قوانین کی وقتاً فوقتاً تصحیک کی گئی ہے اور آخر کار مادیوں کی کسی نامعلوم سبب کا وجود تسلیم کرنا پڑا ہے۔ لیکن اس ”سبب نامعلوم“ سے بحث کرنے کے لئے مادیوں کو اس کا نام رکھنے کی ضرورت پڑتی ہے تو تصور خدا سے نفرت کرنے کی بنا پر وہ اسے ”سبب ناشکون“ کے نام سے پکارتے ہیں۔ حالانکہ بات ایک ہی ہے خواہ اس کا نام خدا رکھو یا ”سبب نشکون“ انسان میں غور و فکر کا مادہ پیدا ہوا اسے قبل لاکھوں سال تک یہی سمجھا گیا کہ زندگی صرف ایک قانون کی پابندی تھی جس کا مشابہتائے حیات تھا، لیکن اس کے بعد چند ایسی ہستیاں بھی نمودار ہوئیں جن کا مشابہتہ اور تھا۔ وہ پہلے اور بڑے میں تیز کر سکتے تھے اور بسا اوقات اس کے لئے انھیں جان کی بازی لگانے میں بھی دریغ نہ ہوتا تھا۔ پھر ایسا کیوں ہوا؟ محض اس لئے کہ کسی اور قوت کی آواز نے روح انسانی کو یہ کہہ کر جگا دیا :-

”اب تک تمھارا کام صرف کھانا پینا اور بھائے نسل تھا۔ تم رزق مار کر بھی حاصل کر سکتے تھے اور چوری کر کے بھی تم کسی کو اپنا شریک حیات بنانے کے لئے بھی چوری کر سکتے تھے۔ اے اطمینان کی نیند سو سکتے تھے، اس طرح تم اپنے بہیمی جذبات کو آسودہ کر سکتے تھے لیکن آج سے تم کو انھیں بھی جذبات سے مقابلہ کرنا ہوگا۔ تم کسی کو جان سے نہیں مارو گے تم کو چوری سے استراد کرنا ہوگا اور طمع کو چھوڑ دینا پڑے گا۔ تم اطمینان کی نیند اسی وقت سو سکو گے جب تم اپنے نفس کو اپنا تابع کر لو گے۔ اپنے نفسِ باعین کی حمایت کے لئے تم کو تکلیفیں برداشت کرنے اور جان دیرینے کے لئے طیار ہو جانا چاہئے۔ اب تمھاری زندگی کا یہ مقصد مودہ ہونا چاہئے کہ کھاؤ پیو اور زندہ رہو۔ نیک کاموں کے لئے تم بھوک کی برداشت کرو گے اور جان پر کھیل جاؤ گے۔ شریف بنو کیونکہ اس جذبہ کو کاہی تقاضہ ہے جو تم میں پیدا ہو گیا ہے۔ تمھیں اس جذبہ کو اپنا رہنما تسلیم کرنا چاہئے، وہ تمھارے بہیمی جذبات کو چکاتا ہے۔“

انسان ارتقاء کی آخری کڑی نہیں ہے بلکہ جذبات حیوانی سے ملو ماضی اور روحانیت سے مستقبل کی ایک درمیانی منزل ہے اور اب ہماری ترقیاں مادی نہیں ہوں گی بلکہ روحانی۔ مستقبل کا انسان تباہ کن خواہشات نفسانی خود غرضی، حرص و طمع وغیرہ سے پاک ہو جائے گا اور اس میں حصول قوت کی خواہش مٹ جائے گی۔ گو وہ جسمانی اظہار کھائے گا لیکن جسم کا غلام نہ ہوگا، وہ گوشت پرست کے جسم کی قیود سے آزاد ہو جائے گا۔ اس میں شک نہیں مستقبل کے ارتقاء کا ساتھ دینے والے دنیا کے نیک ہی بندے ہوں گے لیکن نیک اور بڑی کیا ہے۔ گو مادیوں کا وجود تسلیم

نہیں کرتے لیکن De Nuncy ان کی صحیح تعریف متعین کرتے ہوئے کہتا ہے کہ پورے دور ارتقاء میں دو قسم کے جاندار رہے ہیں جن کو ہم بڑا یا بھلا کہہ سکتے ہیں یعنی ایک وہ جو دنیا کو آگے لے گئے اور دوسرا وہ جس نے اپنے "اپنی الوقت" ہونے کا ثبوت دیا لیکن اس کا نتیجہ سوا اس کے اور کچھ نہ نکلا کہ وہ ٹھہر کر رہ گئے اور انھیں متنازعہ فرائض کی جنگ میں De Nuncy حق و باطل کا فرق ڈھونڈ نکالتا ہے۔

\_\_\_\_\_ وہ کہتا ہے کہ "ارتقاء بے ثبات حالات سے جاری ہے اور اُس وقت تک جاری رہیگا جب تک حالات کی بے ثباتی قائم رہے گی۔ اگر حالات ٹھہر کر رہ جائیں تو وہ اُن سے سرسبز کرکے ختم ہو جائے گا" اصل چیز جس کی ضرورت تھی وہ وقوع میں آچکی ہے۔ انسان اپنا اصول بدل چکا ہے۔ ایک وقت تھا جب وہ قوانین فطرت کا پابند تھا۔ اب وہ خود غور کر سکتا ہے۔ اس کے پیشرو غیر ذمہ دار اداکار تھے ایک ایسے کھیل کے جسے وہ نہیں سمجھتے تھے اب انسان اُسی کھیل کو سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے۔

انہی تکمیل کی صلاحیت اس میں پیدا ہو گئی ہے۔ جال مطلق کا احساس اُسے ہو چلا ہے اور جاہلیات پر اس کی نگاہیں پڑنے لگی ہیں۔ آئے دن کی اختراعات سے گودہ سبق حاصل کر رہا ہے، لیکن بے اطمینانی اور بے یقینی کی وجہی اُس میں دوڑتی جاتی ہے۔

فولائیڈہ ضمیر کی آواز پر وہ پچانے احکام کی جگہ نئے احکام کو دے رہا ہے اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں گودہ ٹھوس کی طرح اپنے راستے پر دوڑا چلا جا رہا ہے لیکن پھر بھی وہ اُس سے اس بات میں مختلف ہے کہ بالکل خود اُس کے ہاتھوں میں کیونکہ وہ بُری اور کھلی جورا ہے اپنی مرضی سے اختیار کر سکتا ہے۔ اس طرح وہ خود پر حکومت کرنا سیکھ رہا ہے اور اس کی تکمیل کے بعد وہ منزل مقصود پر پہنچ سکے گا اور یہیں پہنچ کر ارتقاء بھی ٹھہر جائے گا۔

جب یہ بات ہماری سمجھ میں آتی ہے تو حق و باطل کا مسئلہ بھی طے ہو جاتا ہے کہ نیکی ذات آسانی کی عزت ہے اور بُرائی اس کی توہین۔ ارتقاء کا یہ ایک نہایت اہم نکتہ ہے کہ ترقی کرنے کے لئے انسان اپنی فطرت کی مخالفت کرے اس لئے قابلِ ملاحظہ انسان کی انفرادی حیثیت ہے، نہ کہ اس کی نوعی یا جنسی حیثیت۔ ہم کو اس بات کے لئے فکر مند ہونا چاہئے کہ پہلے لوگ بہت کم ہیں، کیونکہ جس طرح ماضی میں انہیں گنتی کے نفوس نے ارتقاء میں مدد کی تھی اسی طرح اب بھی کریں گے یہی گنتی کے لوگ آئے والی نسلوں کے پیشرو ہوں گے جو روحانی طور پر کم ہوں گے۔

کیا اس منزل تک پہنچنے کے لئے مزید دو ارب سال درکار ہوں گے؟ \_\_\_\_\_ وہ کہتا ہے، اگر انسان اپنے دماغ سے کام لے تو یہ منزل پُری جلد طے ہو سکتی ہے۔ جانور کے پر پیدا کرنے میں قدرت کو قرنہا قرن مرنے پڑے لیکن انسان نے صرف تین نسلوں میں ہوا کو اپنے قلاب میں کر لیا۔ ہم کو اپنے دماغ کا ممنون ہونا چاہئے جسکی بدولت ہمارے قلوبے حاتمہ اس قدر ترقی کر گئے ہیں کہ اب ہم چھوٹی سی چھوٹی چیز کو بھی دیکھ سکتے ہیں اور ان چیزوں کو بھی جو

بعد ابعدا پر واقع ہیں زمان و مکان ہمارے قابو میں آگئے ہیں مگر نہ بعد ہمارے لئے کوئی اہمیت رکھتا ہے اور نہ وقت جس کو ہم نے پایہ بنجیر کر لیا ہے۔

ان حالات میں ہماری ذمہ داریوں میں بہت اضافہ ہو گیا ہے اور ہم ایک ایسے دوراں پر آچکے ہیں جس کی ایک راہ ہم کو اسفل السافلیں تک پہنچانے والی ہے اور دوسری ترقی کے نام زد وہی پر بہت سے لوگ ہماری اختراعات کو تمدن و ثقافت اور تہذیب و حضارت کا ثمرہ سمجھتے ہیں لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارا مطلق نظریہ آسانی کے ذرائع پسہ اکرنا نہیں بلکہ تصفیہ روح ہونا چاہئے جس کے بغیر ہی ہم انسانیت کے لئے باعث فخر بن سکتے ہیں۔ جب تک ہماری عقل ضمیر کے تابع نہ ہوگی اُسوقت تک ہم بُرائی اور بھلائی میں صحیح امتیاز نہ کر سکیں گے۔ اور ضمیر کی طرف سے کلامِ بہرے کرنے سے راہ ترقی میں ہمارے قدم بھاری پڑ جائیں گے، محض عقل حضرت رسال ہے جس کا ثبوت ہم کو ایمان کی ایجاد سے مل چکا ہے۔

پر قسمتی سے اب بھی بہت سے لوگوں کا یہی اعتقاد ہے کہ انسان محض ایک حیوان ہے جو بہ نسبت دوسرے حیوانوں کے زیادہ عقل رکھتا ہے اور میدانِ سیاست میں بھی وہ انسانوں کو کڑے مکوڑوں ہی طرح ترتیب دیتا جلتے ہیں۔ انھوں نے اسے عامہ کو کوئی اہمیت نہیں دی لیکن خدا یعنی ”سبب ممکن“ اس اصول کو توڑنے پر آمادہ ہو اب وہ چاہتا ہے کہ انسان آزاد رہ کر میدانِ ترقی میں کامزن ہو۔

شخصیتِ انسانی کی عزت کو نہ ہم پر فرض ہے کیونکہ وہی ارتقا کا کرتا دھرتا اور اس طرح خدا کا شریک کا رہے ایسے موقع پر بہت سے لوگ سوال کر بیٹھے ہیں کہ اگر خدا ہے تو وہ بُرائیوں کو وقوع میں آنے ہی کیوں دیتا ہے۔ اُن کے اس سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے نظریہ ارتقا کو غلط سمجھا ہے۔ ارتقا کی ابتدائی ساری ترقیوں کا انحصار خدا کی ذات پر تھا لیکن جب سے اُس نے انسان کو ضمیر اور عقل سلیم عطا کی تب سے یہ بار ہمارے کاندھوں پر ڈال دیا گیا اور ہم کو اس باب میں پورا اختیار دیدیا ہے۔ اگر ہم اس بات کو تسلیم کر لیں کہ قادر مطلق نے خود ہی قوانینِ حیات کو وضع کیا ہے تو پھر قوتِ خلاق کا اپنے ہی قوانین کا رد کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا، قوانینِ فطرت میں پوری ہم آہنگی ہے یہ انسان کی لاعلمی ہے کہ وہ اُن میں انتشار پراگندگی پاتا ہے اس لئے اُسے چاہئے کہ وہ اپنی لاعلمی کا علاج کرے۔

خدا پر ٹھنڈے دل سے غور نہ کرنے کی وجہ سے عقلمند سے عقلمند انسان اُلجھ کر رہ جاتا ہے اور پیچیدہ مسائل کا کوئی حل نہیں نکال پاتا۔ خدا کیا ہے؟ کیا اس سوال کا جواب سائنس کے اس دور میں نہیں مل سکتا غور کرو!

کیا کوئی برقیاروں کو دیکھ سکتا ہے، نہیں۔ اسی طرح خدا بھی غیر مرئی ہے، پھر جس طرح برقیاروں کے غیر مرئی وجود سے انکار نہیں ہو سکتا، اسی طرح خدا کے غیر مرئی وجود کو بھی ماننا پڑے گا۔

ہر جگہ چارے جوانوں کو بہت سی غیر ضروری باتوں کی تو تعلیم دیا جاتی ہے لیکن اصل چیز یعنی اخلاقی تعلیم کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہے کہ مانی کو پھولدار پودے اگانے کی تعلیم تو دی جائے لیکن یہ نہ بتایا جائے کہ زمین کو کیونکر جوتا جائے۔

عجب اتفاق ہے کہ کسی کے دل میں یہ خیال نہیں آتا کہ بچوں کے اخلاق کو سنوارا جائے گو ہر فرد بشر اس کے فواید سے آگاہ ہے۔ ارتقا کا ہمیشہ سے یہ اصول رہا ہے کہ ترقی کرنے کے لئے بدیہی طرح حالات کا مقابلہ کیا جائے چونکہ اب مادیت کی جگر رو حاکمیت نے لے لی ہے اس لئے شرارۃ ملکوتی خود ہمارے اندر ہے اور ہم کو اس بات کا پورا موقع حاصل ہے کہ یا تو اسے اپنے دامن سے ہوا دے کہ قربت خداوندی حاصل کریں اور یا اسے بچھا کر اپنے آپ کو تباہی کی طوفان لے جائیں۔

## ”نگار“ کے پڑانے پرچے

۲۶ جولائی = ۱۲	۳۰ مئی = ۱۲	۳۱ جولائی، اگست فی پرچہ = ۸۔ ستمبر = ۷۔
اکتوبر تا دسمبر فی پرچہ = ۸	۳۲ فروری، مارچ فی پرچہ = ۱۲۔ مئی، جون، جولائی فی پرچہ = ۸۔	۳۲ فروری، مارچ، مئی، جون، ستمبر، اکتوبر، نومبر، دسمبر فی پرچہ = ۷۔
۳۶ دسمبر = ۷	۳۷ فروری تا اگست فی پرچہ = ۸۔ اکتوبر = ۱۲	۳۸ فروری = ۷
اپریل = ۱۲ فی پرچہ۔ مئی تا دسمبر = ۸ فی پرچہ	۳۹ فروری تا جولائی فی پرچہ = ۸۔ اکتوبر تا نومبر = ۷	۴۰ فروری تا دسمبر (جون، جولائی، اگست نہیں ہے) فی پرچہ = ۸
۴۱ فروری تا دسمبر (جون، جولائی، اگست نہیں ہے) فی پرچہ = ۸	۴۲ مارچ تا مئی فی پرچہ = ۸۔ جولائی = ۷۔ اگست، ستمبر، اکتوبر، دسمبر = ۸۔	۴۳ مئی = ۱۲۔ جون = ۷۔ ستمبر تا دسمبر فی پرچہ = ۱۲
۴۴ اگست، ستمبر فی پرچہ = ۷۔ اکتوبر تا دسمبر مسلسل = ۱۲۔	۴۵ اگست، ستمبر فی پرچہ = ۷۔ اکتوبر تا دسمبر فی پرچہ = ۸۔ دسمبر = ۱۲۔	۴۶ مئی، جون، جولائی، اگست، ستمبر، اکتوبر، نومبر، دسمبر فی پرچہ = ۷۔

مینجر نگار لکھنؤ

## باب لانتقاد

### کلام جوش ملیح آبادی

۱- تیزی سے جنگوں میں یں یں یں جا رہی تھی۔ لیلیٰ ستار اپنا گویا بجاری تھی نقش و نگار صفحہ ۳  
لیلیٰ کا تعلق عرب سے ہے جہاں ستار نہیں جیا یا جاتا تھا، دوسرے ستار کی ایجاد بھی لیلیٰ کے زمانہ میں  
نہیں ہوئی تھی۔ اگر یوں کہتے کہ ”لیلیٰ ستار گویا بجاری تھی“ تو بڑی حد تک اعتراض کی گنجائش نہ رہتی مگر  
یہاں لیلیٰ کے ستار کے ساتھ ”اپنا“ کے لفظ نے اعتراض کا موقع پیدا کر دیا۔ ”لیلیٰ ستار اپنا گویا بجاری  
تھی“ سے یہ ترشح ہوتا ہے کہ لیلیٰ کے پاس ایک ستار تھا جس کو وہ بجایا کرتی تھی حالانکہ یہ غلط واقعہ ہے۔ اگر  
یہاں ستار کی جگہ باب کا لفظ ہوتا تو یہ عجیب رقع ہو جاتا۔

۲- زاپہ قریب گل رخ، کافر دراز مرگاں  
نوش چشم، فوہ صورت، خوش صنع، ناہ پیکر  
کافر دا، شگفتہ گل، حسن، حسن بو  
گیسو گند، ہوش، کافر خام، قاتل  
ابرو ہلال، میگوں، جاں بخش، روح پرور  
آہو نگاہ، تو بس، گلگوں، بہشت سیرا  
غارتگر، تحمل، دل سوز، دشمن جان  
سمیں بدن پری رخ، فوہ، حشر سماں  
نادک بدن، شکر لب، شیریں ادا، فسون گر  
سر و چین، سہمی تدا، نگیں جمال، خوش برد  
نظارہ سوز، دلکش، سرست، شمع مصل  
نفس بدن پری رخ، سمیں غدا، دلبر  
یا قوت لب، صدق گوں، شیریں، بلند بالا  
پروردہ مناظر، دوشیز، سبیاں

ایک نہایت مشہور نظم ہے جس کا عنوان ہے ”جنگل کی شاہزادی“ مندرجہ بالا اشعار اسی نظم سے متعلق  
ہیں۔ ان اشعار میں کئی جگہ اجتماعِ ندیم پایا جاتا ہے۔ مثلاً پانچویں شعر میں ”جنگل کی شاہزادی کو جاں بخش“  
”اکر ساتویں شعر میں ”دشمن جان“ کہہ دیا ہے۔ اسی طرح چھٹے شعر میں ”گلگوں“ کہہ کر ”صدق گوں“ کہہ دیا ہے ایک  
چیز کو ایک ہی وقت میں اور ایک ہی اعتبار سے ”گلگوں“ اور ”صدق گوں“ نہیں کہہ سکتے کیونکہ رنگ کے اعتبار سے  
”گلگوں“ اور ”صدق گوں“ بالکل مختلف ہیں ایک چیز ایک زمانہ میں رنگ کے اعتبار سے یا تو ”گلگوں“ ہو سکتی ہے  
”صدق گوں“ یا دونوں میں سے کوئی بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ ممکن ہے کہ ”نیلگوں“ جو نیلن محال ہو کر ”گلگوں“

بھی ہو اور "سندت گوں" بھی۔ اسی طرح چوتھے شعر میں "کانور فام" کہہ کر پانچویں شعر میں "میگوں" کہہ دیا ہے۔ غالباً جوش صاحب یہ کہہ دیں کہ "جناب آپ کیا جانیں" شراب سفید رنگ کی بھی ہوتی ہے مگر میں کہوں گا کہ آپ کسی چیز کو "میگوں" کہیں گے تو مطلب سرخ رنگ ہی ہو گا جس طرح "لاد گوں" کہہ کر سرخ رنگ مراد ہوتا ہے، اگرچہ "لاد" کا پھول سرخ، زرد اور سفید ہر رنگ کا ہوتا ہے۔ اگر ہم کسی کو "کانور فام" کہہ دیں گے تو پھر اُسی کو "میگوں" نہیں کہہ سکتے کیونکہ "کانور فام" کہنے کے بعد یہ سمجھ لیا جائے گا کہ وہ مطلق سفید ہے پھر اُسی چیز کو رنگ ہی کے اعتبار سے "میگوں" یعنی مطلق سرخ کیونکر کہہ سکتے ہیں۔ دوسرا صیب ان اشعار میں یہ ہے کہ جنگل کی شاخ ہرادی کو ایک جگہ "کانور" کہہ دیا ہے اور دوسری جگہ "کانور فام" یا تو کانور ہی کہا ہوتا ہے "کانور فام" کیونکہ "کانور فام" اس کو کہتے ہیں جو کانور ہو لیکن اس کی ادا کانور کی سی ہو جیسے "کانور فام" دو فوں باتیں بیک وقت کہنا درست نہیں ہے تیسرا صیب اس نوعیت کا ہے کہ اگر کسی چھوٹے شاعر کے یہاں ہو تو معمولی سا عیب ہے اور اگر جوش جیسے بڑے شاعر کے یہاں ہو تو اتنا ہی بڑا عیب ہے مثلاً پہلے شعر میں "پری رخ" کہا ہے اور پھر پانچویں شعر میں اُسی پری رخ کی تکرار کر دی ہے۔

۳۔ اے ہفتیشیں وہ جوش نے ارغوان ہے آج صہبائی ایک ہنرمیں کون دکاں ہے آج۔ عرش فرخ صفحہ ۱۸۸  
یا کردہ دن کہم تھے دور تو شادوش میں محو نہیں و شراب ارغوان یک دگر " " ۱۸۸  
کوثر کی آرزو میں رہیں گے نقشہ کام پتیاں یہ کر چکے ہیں نے ارغوان سے ہم شعلہ و شبنم ۲۰  
یہاں جوش نے اپنے لفظ "ارغوان" کو بطور صفت استعمال کیا ہے حالانکہ "ارغوان" اسم ہے کیونکہ ارغوان ایک قسم کے پھول کے پتے ہیں جو سرخ رنگ کا ہوتا ہے لہذا بطور صفت ہمیشہ ارغوانی کہنا چاہیے یہاں تینوں شعروں میں لفظ ارغوان قطعی غلط طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

نامہ از بوسے مویت آگسند رنگ رویت در رخوں بیدند (ظہوری)

۴۔ اٹھو، چونکو، بڑھو، منہ ہاتھ دھو آنگوں کوں آلو ہوائے انقلاب لگنے کو ہے ہندوستان والو  
آٹھو، چونکو، اور بڑھو کے ساتھ "دھو" آنا چاہئے مگر یہاں جوش صاحب نے "دھو" کہا ہے اسی طرح "مٹاؤ" اور "ٹولاؤ" کے ساتھ "رو" کہنا چاہئے مگر یہاں بھی وہی غلط لفظ "رو" استعمال کیا ہے۔

۵۔ سو بات کی ہے یہ بات آؤ سو جائیں برست ہے خود حیات آؤ سو جائیں۔ عرش فرخ صفحہ ۲۱۸  
"سو بات کی یہ بات ہے" بالکل غلط محاورہ ہے۔ صحیح محاورہ یوں ہے کہ "سو بات کی یہ بات ہے" لفظ سو کے ساتھ ایک کا لفظ آنا اس محاورہ میں آنا ضروری ہے ورنہ یہ صورت دیگر محاورہ بالکل بیکار ہو جاتا ہے۔

۶۔ پلکیں ہیں کہ میکدے کے در کی دریاں آکھیں کہ در پہجے باسے صبح خنداں۔ عرش فرخ صفحہ ۲۲۲  
اس شعر میں "در کی دریاں" بالکل اسی قسم کی ترکیب ہے جیسے کہ "خشب قدراں رات" یا "روز قیامت کا دن"۔



- ۷۔ جیسے حافظ کی مست تانوں میں، کیف کا جوش سرخوشی کا اُسبہ۔ عرش فرشتہ  
حافظ بحیثیت شاعر کے مشہور ہیں نہ بحیثیت گوئیے کے ہذا یہاں بجائے ”تانوں“ کے ”نغموں“ ہونا چاہئے۔ نغمہ کا  
تعلق تو شاعر سے ہو سکتا ہے مگر ”تان“ کا تعلق کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔ اگر تان کا لفظ ہی لانا تھا تو یوں کہہ سکتے تھے  
کہ: ”جس طرح بارید کی تانوں میں“ اور اگر حافظ ہی کا ذکر ضروری تھا تو یوں کہا ہوتا کہ: ”جیسے حافظ کے مست نغموں میں“  
۸۔ یہ نالہ بے فروش کس سے کہئے یہ قہقہہ درد جوش کس سے کہئے  
کھڑے کی دمک ہے اور نہ لہجہ کی کھنک محرومی چشم و گوش کس سے کہئے عرش فرشتہ  
”نار کہنا“ بالکل غلط اور خلاف محاورہ ہے۔ نالہ کہا نہیں جاتا سنا یا جاسکتا ہے۔

- ۹۔ یوں موج صبا سے ہل رہی ہیں زلفیں تاریک پھوار پڑ رہی ہے گویا۔ عرش فرشتہ  
پانی کی نہایت باریک دھاروں کو پھوار کہتے ہیں۔ پھوار سیاہ یا اور کسی رنگ کی ہو سکتی ہے مگر تاریک نہیں کہہ سکتے  
تاریک باعتبار فضا کے اور سیاہ باعتبار رنگ کے استعمال ہوتا ہے مثلاً ہم کہیں کہ یہ مکان تاریک ہے تو اس کا مطلب  
یہ نہیں ہوگا کہ اس مکان کا رنگ سیاہ ہے بلکہ یہ مطلب ہوگا کہ اس مکان کی فضا تاریک ہے۔ اسی طرح اگر ہم کہیں کہ یہ  
مکان سیاہ ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوگا کہ اس مکان کی فضا تاریک ہے بلکہ یہ مطلب ہوگا کہ اس مکان کا رنگ سیاہ  
ہے۔ تاریک اور سیاہ میں بہت نالاک سافرق ہے جو ذرا سے غور کے باکسانی سمجھ میں آجاتا ہے۔  
۱۰۔ شام کا وقت گاؤں کا میدان سادہ رخ، سرد، سرنگوں، سنسان۔ عرش فرشتہ  
میدان کا سادہ رخ، سرد، اور سنسان ہونا تو غیر تسلیم کیا جاسکتا ہے مگر یہ ”سرنگوں“ جو نا تو بالکل عقل میں نہیں  
آتا۔ یہاں عقل کو سوائے سرنگوں ہونے کے اور کوئی چارہ نہیں۔

- ۱۱۔ قرون سے ہیں اربابِ نظر چشم براہ کس دہلے ہلال ماہ کامل ہوگا عرش فرشتہ  
”چشم براہ“ کے معنی ہیں راستہ پر آنکھیں لگی رہنا یعنی کسی کے آنے کا انتظار کرنا چونکہ آنے کا تعلق راہ سے ہوتا ہے  
اس لئے چشم براہ بولتے ہیں۔ یہاں ہلال کا ماہ کامل ہونا چونکہ آنے سے یا راہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا لہذا چشم براہ  
کہنا بالکل غلط ہے۔ اگر یہ مصرعوں ہوتا تو اعتراض رفع ہو جاتا:۔ ”اربابِ نظر ہیں منظر قرون سے“

- ۱۲۔ یہ صفت کو رنج بھر مسلسل نے کھایا اب اہتمام قرب زلیخا ہوا تو کیا۔ عرش فرشتہ  
اس نظم کا عنوان ہے ”للاجلاج تاخیر“ شاعر نے اس نظم کو اس شعر سے شروع کیا ہے:  
تربت کی تیرگی میں اُجالا ہوا تو کیا جینے کا بعد مرگ سہارا ہوا تو کیا

اسی سلسلہ میں مندرجہ بالا شعر کہا ہے اگر اس شعر میں شاعر نے خود کو یوسف سے اور معشوق کو زلیخا سے استعارہ کیا ہے تو بالکل لغوات ہے کیونکہ یوسف معشوق تھے اور زلیخا عاشق اور اگر تلمیح ہے یوسف اور زلیخا کے قصے کی طرف تو اس سے بھی زیادہ لغوات ہے کیونکہ جو بات شاعر نے بیان کی ہے اس کو یوسف اور زلیخا کے قصے سے کوئی تعلق نہیں شاعر کہتا ہے کہ یوسف زلیخا کے ہجر کا رنج اٹھاتے اٹھاتے کام آگئے تھے اور اسکے بعد ”انجام قرب زلیخا“ ہوا تو وہ یوسف کے لئے بعد از وقت تھا۔ حالانکہ واقعات کے بالکل خلاف ہے اول تو یوسف کو زلیخا کے ہجر کا رنج اٹھانے سے کیا واسطہ دوسرے یوسف کے ساتھ زلیخا کے عشق کا انجام تو اس قدر کامیاب ہوا ہے کہ جس کی مثال دنیا کے مشہور عشقیہ واقعات میں کہیں نہیں ملتی۔

۱۳۔ اسے آخر خوش جمال واسے ماہِ جمیل اسے تو کرتا نظیر کوئی نہ عدیل - عرشِ فرشتہ  
لفظِ جمال میں خود خوبصورتی کا مفہوم ہے لہذا ”خوش جمال“ کی ترکیب لغو ہے۔

۱۴۔ اس تازہ رصد گاہِ جہاں میں سے گزر کر تسکین کے اس گوشہٴ تمکین سے گزر کر - عرشِ فرشتہ  
”رصد گاہ“ اس مخصوص ساخت کی عادت کو کہتے ہیں جہاں سے نجم اور علم ہیئت کے ماہر ستاروں وغیرہ کی گردش کا معائنہ کرتے ہیں۔ رصد گاہ کو جہاں میں کہنا بالکل لغوات ہے البتہ جہاں ناکہ کہہ سکتے ہیں۔ معلوم نہیں کہ ”خردین“ اور ”دوینین“ کے الفاظ کس طرح رائج ہو گئے جبکہ ان کو ”خردنا“ اور ”دورنا“ بھی کہا جاسکتا تھا جیسے کہ ”قطب نما“ یا ”جام جہاں نما“ جو کہ آئے کا کام دیکھنے کا نہیں ہوتا بلکہ دکھانے کا ہوتا ہے اس لئے کسی آئے کو بجائے ”نما“ کے ”پیس“ کے ساتھ ترکیب دینا درست نہیں ہے۔ اس لئے یہاں ”رصد گاہ جہاں میں“ کہنا بھی صیب سے خالی نہیں ہے۔

۱۵۔ بیٹھا ہوں سہر جلوہ گر عالمِ تفکر رگِ رنگ میں لئے بادۂ گلغامِ تفکر  
شاعر کہتا ہے کہ میں رگِ رنگ میں ”بادۂ گلغامِ تفکر“ لئے بیٹھا ہوں مطلب یہ ہے کہ میں تفکر میں غرق ہوں اور اسی خیال کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے کہ میں رگِ رنگ میں تفکر کی تہیہ شرب لئے بیٹھا ہوں۔ یہاں شاعر نے تفکر کی شرب کہا ہے بالکل درست کیونکہ عالمِ تفکر میں انسان پر ایک پتھر ہی سی طاری ہوجاتی ہے اور شراب میں بھی اسی قسم کی سی کیفیت ہوتی ہے لہذا تفکر کی شرب تو بنا سکتے ہیں مگر اس شراب کو سرخ رنگ نہیں دے سکتے کیونکہ تفکر کی شرب کو رنگ سے کوئی واسطہ نہیں۔ لہذا بادۂ تفکر کو ”گلغام“ کہنا بے حد لغوات ہے۔

۱۶۔ سرِ دیرِ ایک طرفِ غوغا ہے لیکن حرم میں بھی اک خورِ برپا ہے لیکن  
کھینسا بھی خنجر دکھاتا ہے لیکن فریبِ مے و نغمہ رسوا ہے لیکن  
فریبِ مے و نغمہ کھاتا گھرِ جا

اس بند میں ہر مصرعہ کے بعد لفظ ”لیکن“ استعمال کیا گیا ہے جو حرف استدراک ہے اور حرف استدراک کے بعد وہ چیز بیان کی جاتی ہے جو اس سے پہلے بیان کرنے سے روک گئی ہو۔ اس بند سے چار جملہ استدراکیت جتنے ہیں لہذا چار جملے بنا کر دیکھنا چاہئے کہ یہ جملے معنوی اعتبار سے کہاں تک صحیح ہیں۔ پہلا جملہ یوں بنا کر: ”سرویر ایک طرف غوغا ہے لیکن فریب مئے و نغمہ کھانا ناگزر جا“۔ جملے کے اعتبار سے تو یہ مکمل ہے مگر معنوی اعتبار سے بالکل ناقص۔ اب دوسرا جملہ بنائے تو یوں کہیں گے کہ: ”حرم میں بھی اک شور برپا ہے لیکن فریب مئے و نغمہ کھانا ناگزر جا“۔ یہ بھی معنوی اعتبار سے بالکل ناقص ہے۔ اب تیسرے جملہ کو یے لے یعنی: ”کلیسا بھی فخر دکھاتا ہے لیکن فریب مئے و نغمہ کھانا ناگزر جا“۔ اس جملہ کی لغویت بھی ظاہر ہے اب رہ گیا چوتھا جملہ سو وہ بالکل درست ہے اور معنوی اعتبار سے بھی مکمل یعنی ”فریب مئے و نغمہ رسوا ہے لیکن فریب مئے و نغمہ کھانا ناگزر جا“ شاعر نے چوتھے جملے کے ربط سے دھوکا کھا کر اوپر کے تینوں جملے غیر مربوط کہہ لئے ہیں۔ چونکہ اس بند کا پانچواں مصرعہ ”مستدرک“ ہے اسلئے پانچویں مصرعہ کے ساتھ اوپر کے چاروں جملوں میں سے ہر جملے کا معنوی رابطہ ہونا ضروری ہے مگر ایسا نہیں ہے۔

۱۷۔ ہر سانس ہے نوید عذاب عظیم کی گھبراہٹ کے دو دوائی خدائے رحیم کی۔ آیات و نعمات ۹۹  
نوید خبر خوش کے معنی میں آتا ہے عذاب کے ساتھ نوید کا استعمال نادرست ہے۔

۱۸۔ ضد دل کا مجموعہ ہے۔ دنیا عجیب یہاں کا معاملہ ہے نگاہ غائر سے دیکھئے تو نسا بقات بقا فنا ہے۔  
کبھی ہیں نیکی میں شکر پہلو کبھی بدی میں خیر و خوبی کوئی بگڑ کر سنور رہا ہے کوئی سنور کر بگڑ گیا ہے۔  
کہیں شعاعیں ہیں اتنی درجہ نگاہ گم ہو کر رہ گئی ہے کہیں چکا چوند کا یہ عالم نظر کا شیشہ سلگ رہا ہے۔  
مندر جہ بالا اشعار میں شاعر نے یہ ظاہر کیا ہے کہ اگرچہ ضدوں کا جمع ہونا محال ہے مگر اس دنیا کا عجیب معاملہ ہے کہ یہاں ضد میں جن ہو گئی ہیں۔ پہلے مصرعہ میں شاعر نے ایک محال بات کا دعویٰ کیا ہے یعنی یہ کہ دنیا ضدوں کا مجموعہ ہے اور اگلے تمام مصرعوں میں بزعم خود اپنے دعوے کی دلیلیں پیش کی ہیں۔ سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جن باتوں کو ”اجتماع ضدین“ کہا گیا ہے وہ اجتماع ضدین کی تعریف میں آتی بھی ہیں یا نہیں۔ اگر اجتماع ضدین کی شرائط پوری نہیں ہوتیں تو دعویٰ اور دلیلیں سب غلط۔ اجتماع ضدین کے واسطے چند ”وحدتوں“ کا ہونا ضروری ہے مثلاً وحدت مبتدا، وحدت زمان و وحدت مکان وغیرہ۔ اب دوسرے شعر کو لےجئے:

کبھی ہیں نیکی میں شکر پہلو کبھی بدی میں خیر و خوبی  
کوئی بگڑ کر سنور رہا ہے کوئی سنور کر بگڑ رہا ہے

اس شعر کے پہلے مصرعہ میں دو بگڑے لفظ ”کبھی“ اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ ”وحدت زمان“ نہیں ہے لہذا ان دونوں حالتوں کو یعنی نیکی میں شکر کا پہلو ہونا اور بدی میں خیر و خوبی کا ہونا کسی طرح اجتماع ضدین نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ان

دونوں حالتوں کا تعلق ایک زمانہ سے نہیں ہے۔ اسی طرح اسی شعر کے دوسرے مصرع میں دو جگہ لفظ ”کوئی“ پر ظاہر کرتا ہے کہ ”بگڑ کر صنوبر سے نہیں اور صنوبر بگڑنے میں“۔ دوسرے مصرعہ ”نہیں ہے یعنی یہ دونوں حالتیں ایک شخص سے متعلق نہیں ہیں۔ اسی طرح تیسرا شعر لکھیے:-

کہیں شصا میں اتنی ہر نگاہ گم ہو گئی ہے کہیں چکا چوند کا یہ عالم نظر کا رشتہ سنگ رہا ہے  
اس شعر میں بھی دو جگہ لفظ ”کہیں“۔ یہ ظاہر کرتا ہے کہ وحدت مکان نہیں ہے یعنی یہ دونوں باتیں جو بیان کی گئی ہیں وہ ایک جگہ سے متعلق نہیں ہیں لہذا ان کو بھی اجتماعِ صندیں کی شکل نہیں دے سکتے۔ اجتماعِ صندیں چونکہ محال ہے اس لئے اس کے ثابت کرنے کی کوشش کرنا بھی حاققت سے کم نہیں ہے۔

۱۹۔ کاکلیں رہ رہ کے یوں ہل رہی ہیں دوش پر تھکے لیلائے شب آادہ پرواز ہے۔ آیاتِ نعمات صلا  
کاکلوں کو لیلائے شب کہہ دینا تو غیر کچھ معنی رکھ سکتا ہے لیکن لیلائے شب کا آادہ پرواز ہونا بالکل مہمل بات ہے جو ش صاحب کے یہاں اکثر تشبیہیں معنوی اعتبار سے ناقص ہیں۔

۲۰۔ قسم اُس کھر کھر ٹاپٹ کی رہ سے بڑھکتی ہو قسم اُن زمرموں کی جنگی اہر فوج چلتی ہو۔ شعلہ و شہم ۹  
”زمرہ“ اُس نفع کو کہتے ہیں جو آہستگی کے ساتھ گایا جائے۔ اسی اعتبار سے جب آتش پرست اپنی عبادت کے وقت آہستہ آہستہ گنگناتے ہیں تو اُس کو بھی زمرہ کہتے ہیں۔ زمرے میں انہی اعتبار سے بھی آہستگی کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ ان معنوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے ذرا اُن فنموں کا تصور کیجئے جن کی آواز پر فوج کی حرکت میں تیزی اور جوش پیدا ہوتا ہے۔ جوش صاحب کا اشارہ خواہ پہلے زمانہ کی ”جرز خوانی“ سے ہو یا آج کل کی ”ہیڈ نی“ سے بہر حال جنگی ترانوں کو زمرہ کہنا جادو و جادو غیر مناسب ہے۔

۲۱۔ جسکی جان کا بھی سے بڑھکتی ہو امراضِ نبض فاک جسکے دم سے لاد لگ بے اتراقی ہے فاک۔ شعلہ و شہم ۱۰  
”نبض“ کے معنی ”جینیدلی رگ“ کے ہیں اور مجازاً اُس رگ کو بھی کہتے ہیں جو حرکت کرتی رہتی ہے اسی لئے جسم کی ہر اُس متحرک رگ کو نبض کہتے ہیں جو اپنی حرکت سے مزاج کے حال کو ظاہر کرتی ہے۔ جہاں حرکت یا بے حرکتی کا اظہار مقصود ہو وہاں ”نبض“ کا لفظ اور جہاں خوں کے ٹپکنے وغیرہ کا اظہار مقصود ہو وہاں ”رگ“ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً ذوقی نے لکھا ہے:

مثل نبض صاحبِ صحت ہے ہر موجِ صبا (ذوق)

یہاں موج کو نبض سے تشبیہ دی ہے کیونکہ موج بھی حرکت کرتی ہے اور نبض بھی۔

اسی طرح جہاں خوں کے ٹپکنے کا اظہار مقصود ہے وہاں غالب نے رگ ہی استعمال کیا ہے:-

رگ سنگ سے ٹپکتا وہ لہو کہ پھر تھمتا (غالب)

۳۳۔ پھر مسند خیال پہ ہے گرم رستخیز شمع و شرب و شعر و شہستان کی آرزو عرش و فرش ۱۷۰  
رستخیز کے معنی قیامت کے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آنا کہ مسند اور قیامت میں کیا مناسبت ہے۔ اگر ذرا سوچ کر شعر کا ہوتا تو  
اس صورت میں اعتراض رفع ہو سکتا تھا مثلاً یوں کہہ دیتے کہ:

پھر عرصہ خیال میں ہے گرم رستخیز  
شور اٹھتا ہے محض اگلے ہم ہے دار و رسن یا تو اب ہم تاج ہی پہنیں گے یا خوش کفن شعلہ و شبنم ۱۷۱  
لفظ ”محض“ بسکون ہائے محلی ہے متحرک صورت میں بالکل غلط ہے۔

۳۴۔ روکش دشت و جبل قصر سلاطین ہوئے ہمسرہ بام فلک کلید دہقان ہو گا شعلہ و شبنم ۱۷۲  
اس نظم کا عنوان ہے ”مستقبل“ اس نظم میں اس بات کو ظاہر کیا ہے کہ آنے والے زمانہ میں شاہی اور امارت کا خاتمہ  
ہو جائے گا اور ”دہقان“ اور ”مزدور“ کا دور ہو گا اسی سلسلہ میں مندرجہ بالا شعر کیا ہے۔ شاعر کا مقصد یہ ہے کہ  
سلاطین کے قصور پر ان پر حاکمیت کے اور دہقان کا جھوٹا ہمسرہ بام فلک ہو جائے گا۔ افسوس ہے کہ حضرت جوش  
اس خیال کو پوری خوبی اور صحت کے ساتھ ادا نہ کر سکے۔ قصر سلطان کو روکش دشت کہہ کر ویرانی کا نقشہ کھینچ سکتے  
ہیں مگر ”روکش جبل“ کہنے سے کسی طرح یہ معنی پیدا نہیں ہوتے۔ انسانی ذہن ہمیشہ ”وصف مشہور“ ہی کی  
طرت جاتا ہے دشت کا وصف مشہور ہے شک ویرانی ہے مگر ”جبل“ کا وصف مشہور سوائے بلندی اور  
استحکام کے کیا ہو سکتا ہے۔ لہذا کسی چیز کی ویرانی کو ظاہر کرنے کے لئے ”روکش جبل“ بالکل غلط ہے۔ بلکہ اس  
کے ”روکش جبل“ کہنا تو کسی چیز کی بلندی اور استحکام کو ظاہر کرتا ہے۔

۲۵۔ اے متابع بردہ ہندوستان ایشیا اے کہ تھا ناخن پتیر عقدہ حق کا مدار۔ شعلہ و شبنم ۱۷۳  
شاعر کا مطلب یہ ہے کہ تیرے ناخن پر حق کی عقدہ کشائی کا مدار تھا مگر شعر کے الفاظ سے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ تیرے  
ناخن پر عقدہ حق کے وجود کا مدار تھا۔ یہاں جب تک ”عقدہ کشائی“ کا لفظ استعمال نہیں کیا جائے گا، شعر  
مفہوم سے تشوہ رہے گا صرف ”عقدہ حق“ کہہ دینے سے ”عقدہ کشائی حق“ کے معنی پیدا نہیں ہو سکتے۔

۲۶۔ آج اے جوش ترے رنگ غزل گئی سے قند پارس کا مزہ بربان اُردو شعلہ و شبنم ۱۷۴  
یہ لفظ پارس بسکون رہے اور شعر میں ”پاس“ تلفظ کرنا بھی جائز ہے، سعدی نے گلستان میں لکھا ہے کہ:-

یار ز خاک فتنہ نمود یار خاک پارس در ویش میرٹھی

اطلاع رسالہ راہ کے پہلے نمونہ میں شائع ہوتا تھا اور ہر ایک اطلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے ورنہ ہر کسی طرح نہیں ہو سکتا۔  
جواب کے لئے ملک میں بیجا ضروری ہے۔ اور خط و کتابت میں اگر غیر ضروری دیر نہ دیا گیا تو تعمیل دشوار ہے۔ منہجر

## باب المراسلۃ والمناظرہ

### انجن ترقی اُردو اور حید آباد

(مولوی محمد امین صاحب لبریری - بھوپال)

کرمی — تسلیم

مئی اور جون کی اشاعتوں میں انجن ترقی اُردو کے متعلق مضامین پڑھ کر آپ مجھے ذمہ دار اڈوٹر کی نسبت مجھے حیرت ہو گئی، اگر آپ انجن سے رد لکھا میں طلب کر کے لکھنے تو بہت اچھا ہوتا۔  
مجھے انجن سے قدیم تعلق ہے اور عبداللہ الحق کے ساتھ پورے ۵ سال سے سبب تعلقات ہیں اس لئے میں کہہ سکتا ہوں کہ یہ مضامین حقیقت سے بعید ہیں۔

سرگزشت کے جو کچھ کیا ذاتی ملاقات سے، قاضی عبدالنظار ان کے آڈ کارپس میں اس زمانہ میں حیدر آباد میں ہی تھا جون کے مگرمیں تو آپ نے غضب ہی کر دیا یعنی یہاں تک لکھ دیا کہ علیحدگی کی سیاسی اور فرقہ دار سرگرمیاں پیش کیا ہو رہی ہیں اور یہ کہ وہ ان سرگرمیوں میں بھی حصہ لے رہے ہیں جو برطانوی ہند کے بعض سیاسی حلقوں کی طرف سے حکومت حیدر آباد کے ملاقات کی جا رہی ہیں، آپ نے یہ سخت الزام موصولہ اطلاعات کی بنا پر لگا با ہے کاش اسی قدر اضافہ کر دیتے کہ فوری اطلاع یہ ہیں۔ تو ذمہ داری بھی جو جاتی۔ مجھے امید ہے کہ آپ انجن کی سابقہ سہ سالہ رد و مکالمہ میں وغیرہ طلب کر کے اور دیکھ کر کچھ ایک رپورٹ کریں گے اور ان الزامات کے متعلق ذیلخ اطلاعات بھی شائع کر دیں گے۔  
اپنے ذاتی تعلقات کی بنا پر جو آپ سے اور مولوی صاحب سے لگا رہا اور انجن سے ہیں میں نے یہ عرض لکھا ہے۔

(منکار) آپ نے مگر میرے اس نوٹ کو بغور پڑھا ہوتا جو مضامین کے اخیر میں درج ہے تو شاید آپ کو یہ خط لکھنے کی ضرورت نہ ہوتی۔

اس نوٹ سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ جو اطلاعات مجھے حاصل ہوئی ہیں، ان کے غلط یا صحیح ہونے کا علم مجھے نہیں ہے، اور ان کو میری ذاتی رائے سے کوئی تعلق نہیں، اس لئے آپ کا یہ فرمان کہ میں نے انجن پر یہ اعتراض لکھے ہیں

درست نہیں۔

جن کے تگاریں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ نقل ہے ایک پمفلٹ کے بعض حصوں کی جو مجھے بیٹی سے موصول ہوا تھا اور ایک ایسے شخص کا تھا جو حیدر آباد سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

اس کے پڑھنے کے بعد میں نے محسوس کیا کہ اگر یہ الزامات غلط ہیں تو ان کا جواب انجن کی طرف سے شائع ہونا ضروری ہے، چنانچہ میں نے انجن کو اس طرف متوجہ بھی کیا۔ اور شہیت ہے کہ انجن نے سہی آپ ہی نے اس طرف توجہ کی۔ لیکن آپ کی یہ توجہ بھی بے نتیجہ ہے، کیونکہ الزامات بدستور اپنی جگہ قائم ہیں۔ ہاں اگر آپ انجن کی ”رونگرا دیس“ مٹا کر کرنے کے بعد ان الزامات کا جواب بھی ضبط تحریر میں لے آئے تو زیادہ مفید ہوتا۔

اگر آپ یہ کہیں کہ میں نے خود انجن سے کیوں روڈیادیں طلب نہیں کیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ میرا نوٹ دراصل اسی خواہش کا اظہار تھا اور انجن کو چاہئے تھا کہ وہ مجھے ضروری اطلاعات اس باب میں فراہم کرتی، لیکن اس نے ایسا نہیں کیا اور مجھے اس وقت تک ان الزامات کی تردید کا موقع نہ مل سکا۔

یہ تو ہوئی گفتگو والی اعتراضات کے متعلق جو پمفلٹ میں کئے گئے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ ان کا جواب بھی انجن کے پاس ہو، لیکن مجھے تو ان تمام باتوں سے علاحدہ سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ انجن کیوں اب تک اس قابل نہیں ہو سکی کہ وہ حیدر آباد کسی اور ریاست کی مدد کے بغیر اپنا کام چلا سکے۔

اس وقت تک لاکھوں روپیہ کی امداد حیدر آباد سے مل چکی ہے اور اگر ابتدا ہی سے کاروباری اصول پر انجن کو چلایا جاتا، تو کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ اس وقت حیدر آباد کی امداد بند ہو جانے کو محسوس کرتی۔

مہندہ ستان میں کتابوں کا کام کرنے والے اور بھی بہت سے ادارے ہیں جن میں سے بعض بہت کامیاب ہیں اور لاکھوں کا کاروبار کر رہے ہیں۔ دراصل ایک ان میں سے کسی کو نہ حیدر آباد سے مدد ملی نہ کسی دوسری ریاست سے اور نہ وہ کسی اتنے بڑے سرمایہ سے شروع کئے گئے جو انجن کو حاصل تھا۔

انجن ترقی اردو ایک پبلک ادارہ ہے اور اس کی زندگی کا انحصار من پبلک ہی کی دلچسپی پر ہونا چاہئے، لیکن انجن نے محض حیدر آباد کی امداد کی وجہ سے اس طرف کوئی توجہ نہیں کی یہاں تک کہ اس کے ممبران کی تعداد صفر کا درجہ رکھتی ہے۔

میں یہ نہیں کہتا کہ انجن نے کوئی کام نہیں کیا، لیکن یہ کام بالکل ٹھیکوں اور ریاستوں کا ساتھ اور اس کا درباری اصول کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا۔ انجن، حیدر آباد کی امداد کو جائز سمجھتی ہے اور یہ اگر دارالاحیاء ہی سے اس نے اب تک سارے کام کئے ہیں۔ اگر وہ صحیح تجارتی نقطہ نظر سے کام لیتی تو آج اس کے پاس لکھنؤ، ٹاٹپ اور بلاک وغیرہ کی متعدد مشینیں، پریس، درجنوں رسائل و اخبارات ہوتے ہزاروں مفید کتابیں شائع ہو چکی ہوتیں اور یہ دعوائے

ایک بین الاقوامی حیثیت رکھنے والا مرکز ہوتا

انجمن کا سارا کام اس وقت تک صرف ایک شخص سے متعلق رہا ہے اور اسی کو سیاہ و سپید کے اختیارات حاصل ہیں۔ لگایا یہ سب کچھ اس کی ذاتی چیز ہے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں انجمن کا رو باری حیثیت سے کوئی ترقی نہیں کر سکتی۔ یہ ہے میٹر اعتراض انجمن پر اور اگر اس کا کوئی جواب آپ دے سکتے ہیں تو ضرور مرحمت فرمائیے۔

ربا حیدر آباد کی امداد کا مسئلہ، سو اس کے متعلق میں کچھ نہیں کہہ سکتا، تاہم خیال یہی ہے کہ یہ امداد پھر کال ہوگی لیکن انجمن کو اس واقعہ سے سبق حاصل کرنا چاہئے اور آئندہ کے لئے ایسا انتظام کرنا چاہئے کہ اس امداد سے بے نیاز ہو جائے اور اسکی صورت صرف یہی ہے کہ اس ادارہ کو باقاعدہ لیٹیزنگ پنی میں تبدیل کر دیا جائے اور اسکی نگرانی ایک بورڈ کے سپرد ہو۔

اب دنیا میں کوئی ادارہ مستبدانہ اصول پر کاربند ہو کر کامیاب نہیں ہو سکتا۔ پبلک کی چیز پبلک ہی کے سپرد ہونا چاہئے اور انجمن بھی غالباً پبلک ہی کی چیز ہے۔

ماہر سوال سر مرزا اسماعیل کی عداوت یا اُردو دشمنی کا، سو اس کے متعلق میں اپنی رائے ظاہر کر چکا ہوں لیکن اگر شعور ملی دیر کے لئے اس کو صحیح باور کر لیا جائے تو بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انجمن نے کیوں اس کا موقع دیا کہ کوئی اس کے کام پر نکتہ چینی کر سکتا۔ علاوہ اس کے انجمن کے کام کا محاسب اس سے کوئی تعلق ہی نہیں رکھتا کہ حیدر آباد سے اس کو کوئی امداد مل رہی ہے یا نہیں ہے۔

اب تو یہ اصولی گفتگو سامنے ہے (حیدر آباد کی امداد جاری ہو یا نہ ہو) کہ انجمن کا موجودہ نظام باقی رہنا چاہئے یا نہیں اور اس کی آئندہ ترقی کے لئے کسی شخص واحد کو اس کا تنہا ذمہ دار بنائے رکھنا مناسب ہے، یا تجارتی اصول پر اس کو کسی ٹرسٹ کے سپرد کر دینا یا لیٹیزنگ پنی میں تبدیل کرنا بہتر ہے۔

## تصحیح

(۱) پچھلے صفحے پر و فیشر شہر کی نظم کے گیارہویں شعر میں ”قاران ذیل“ کی جگہ غلطی سے ”قاران نسل“ لکھا گیا ہے، اسکی تصحیح فرمائیے۔

(۲) جملوں کے نگار میں سلسلہ مضمون ”آدمی نے لکھنا کیسے سیکھا“ حسب ذیل غلطیوں کی اصلاح فرمائیے:-

صفحہ ۱۹- پہلا پیرا اگر ”تیسری سطر“ اختلافات کی جگہ اختلافات - دوسرا پیرا اگر ”چوتھی پانچویں سطر“ کسی کی جگہ کہیں۔

صفحہ ۲۰- تیسری سطر - اسی کی جگہ اس - صفحہ ۲۱- آخری دو سطریں - بوتلوں کی جگہ بوتلوں - اشارہ کرنا تھا کی جگہ

دوتا تھا - صفحہ ۲۲- تیسری سطر لکھی جاتی تھی کی جگہ لکھے جاتے تھے - صفحہ ۲۲- جواب کی جگہ صواب - صفحات ۲۲-۲۳- چین کی جگہ چینی۔





## مطبوعات موصولہ

**ستاروں سے آگے** تصنیف قرۃ العین حیدر۔ ناشر اُردو نشر گاہ دہلی، کتابت و طباعت اور کاغذ نفیس۔ مجلد معہ رنگین گرد پوش کے۔ قیمت چار روپیہ، حجم ۳۱۶ صفحات۔ اس مجموعہ میں چودہ افسانے ہیں، جن میں اعلیٰ طبقہ کی تعلیم یافتہ اور کالجوں میں تعلیم پانے والی لڑکیوں کی موجودہ آزاد ذہنیت کو پیش کیا گیا ہے جو مشرقی خصوصیات سے کوئی تعلق نہیں رکھتی، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ان افسانوں کی لکھنے والی غالباً خود بھی اسی عہد سے تعلق رکھتی ہیں، کوئی ایسا رُخ پیش نہیں کرتی، جس سے یہ پتہ چلے کہ وہ ان باتوں سے متنفر ہیں۔ بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس سے بہت لطف اٹھاتی ہیں اور خود بھی اس سب میں لگی ہوئی ہیں۔

انڈاز تحریر بھی بالکل انگریزی کا سا ہے اور اسی لئے عبارت میں تسلسل و روانی بھی نہیں پائی جاتی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والی بہت اترا اترا کر لکھ رہی ہے۔

**اے عشق کہیں لے چل** مترجم: صادق الخیری۔ ناشر: اُردو نشر گاہ دہلی۔ کتابت و طباعت اور کاغذ نفیس۔ مجلد معہ رنگین گرد پوش کے۔ قیمت دو روپیہ، حجم ۵۶ صفحات۔

”جان کون کوئی“ مشہور انگریزی انشائیہ داڑھی اور طاس مور کی طرح مشرقی تصورات کی بڑی دلدادہ۔ اس ناول کا پلاٹ سرزمین جاہلان سے تعلق رکھتا ہے اور فاضل ادیب نے نوگروں میں رہ کر اس ناول کو ختم کیا ہے تاکہ فنانس کے پس منظر میں اجنبیت نہ پیدا ہو۔

فاضل مترجم نے ترجمہ نہایت خوبی سے کیا ہے اور اصل کتاب کی کسی ادبی خوبی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ صادق الخیری اس نوع کی ادبی کتابوں کے ترجمہ کرنے کا خاص حلیہ رکھتے ہیں۔

**ادب کے مادی نظریے** مصنف: غلامیہ کاظمی۔ ناشر: کمال پبلشرز ۲۲ مال روڈ لاہور۔ کتابت و طباعت معمولی کاغذ نفیس، مجلد معہ رنگین گرد پوش کے۔ حجم ۲۶ صفحات، قیمت ڈیڑھ روپیہ۔

اس مجموعہ میں دیباچہ کے علاوہ پانچ مقالے شامل ہیں: ادب اور معاشرہ، اُردو شاعری کا سماجی پس منظر، لیٹن اوڈی، اُردو نشر کا سماجی پس منظر، تاریخ کی ادبی رہائشیں۔ اور ان سب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب غلامیہ کاظمی نے جو کچھ لکھا ہے سمجھ کر لکھا ہے کہ وہ سرفیل کو بھی ان مسائل پر غور کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

ہو سکتا ہے کہ ان کے بعض نظریوں سے ہمیں اختلاف ہو۔ لیکن اس سے قطعاً اختلاف نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے

جو خیال ظاہر کیا ہے وہ یکسر نیک نیتی پر مبنی ہے۔ انداز تحریر بہت سنجیدہ و فلسفیانہ اور کھنے والے کی قوت فکر کو پوری طرح ظاہر کرتا ہے۔

**مسلمان اور غیر مسلم حکومت** مصنف پر وقفیر محمد حیدر۔ ناشر ادارہ ادبیات نولابور، کتابت و طباعت صحت۔ کاغذ نفیس، مجلد دوم رنگین گرد پوش کے صفحات ۳۳۲ صفحات، قیمت ڈھائی روپیہ۔

ہندوستان کی تاریخ آزادی میں کوہچی کا وہ مقدمہ بھی خاص اہمیت رکھتا ہے جس میں مولانا محمد علی مرحوم اور ان کے ساتھیوں کے خلاف بغاوت کا الزام قائم کیا گیا تھا۔ جس زمانہ میں اس مقدمہ کی کارروائی جاری تھی، تمام اخبارات میں اسی کا چرچا تھا اور لوگ بڑی دلچسپی سے اس کا مطالعہ کرتے تھے، لیکن اب اس واقعہ پر چوتھائی صدی کا زمانہ گزر چکا ہے، لوگوں کے ذہن میں بھی نہ ہوگا اور ہمارے نوجوان اس سے واقف ہی نہیں، ضرورت تھی کہ اس کو قلمبند کر دیا جاتا، کیونکہ اس کارروائی میں مولانا محمد علی کا بیان جو بجائے خود ایک زبردست علمی و تاریخی مقالہ کی حیثیت رکھتا ہے، واقعی محفوظ کر لینے کی چیز تھی۔ یہ کتاب صرف اسی مقدمہ کی کارروائی سے تعلق نہیں ہے، بلکہ اس میں بعض ایسے ابواب بھی شامل کر دئے گئے ہیں جن سے چوتھائی صدی قبل کی سیاسی جدوجہد پر روشنی پڑتی ہے۔ مصنف و ناشر: نجم آفندی، طباعت و کتابت و فاضل، کاغذ نفیس، مجلد دوم گرد پوش کے، صفحات ۱۰۰ صفحات، قیمت ڈیڑھ روپیہ، ملنے کا پتہ: سلطان حسین بک سیکر، بھٹنڈی بازار ممبئی۔ نجم آفندی شاعر ہیں اور ہمیشہ انھوں نے شعری کہے، لیکن اب انھوں نے فن نگاری کی طرف بھی توجہ کی ہے، اور چونکہ یہ ان کی پہلی کوشش ہے، اس لئے ہر لحاظ سے بہت سہل ہے۔

اس کتاب میں انھوں نے ماضی کی برکتوں اور حال کی مصیبتوں کا ذکر کیا ہے، لیکن بالکل اسی طرح جیسے بچوں یا عورتوں سے باتیں کی جائیں، انھوں نے خود ان باتوں کو ”پریشانی خیالات“ ظاہر کیا ہے لیکن اگر اسی کے ساتھ وہ عامیانہ بھی کہہ دیتے تو اس کتاب پر بالکل صحیح تنقید ہو جاتی۔

**عرفان عزیز** دیوان شاہ عزیز الدین مرتضیٰ صفی پوری مرحوم۔ ناشر: نظامی پریس، بلائوں۔ کاغذ نفیس، طباعت و کتابت صحت، صفحات ۴۰۰ صفحات، قیمت ایک روپیہ چار آنہ۔

مرحوم صفی پور کے مشہور بزرگ تھے اور اہل دل میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ آپ بڑی اچھی استعداد رکھتے تھے اور فارسی اردو دونوں میں فکر کرتے تھے۔ اردو میں آپ کے پانچ دیوان اس سے قبل شائع ہو چکے ہیں اور انھیں میں سے ۱۶ غزلوں کا انتخاب اس مجموعہ میں پیش کیا گیا ہے۔ آپ کا کلام متصونانہ رنگ کا ہے اور چونکہ آپ جو کچہ کہتے تھے جذبات کے زیر اثر کہتے تھے، اس لئے اس میں کافی دلکشی پائی جاتی ہے۔

**جلیب سنگ** تصنیف: زینت ساجدہ۔ ناشر: تریبون پبلشنگ ہاؤس، حیدرآباد دکن۔ کاغذ نفیس، طباعت و کتابت گوارا۔ صفحات ۱۶۰ صفحات، قیمت دو روپیہ۔ مجموعہ ہے زینت ساجدہ کے دس افسانوں کا

جس میں زیادہ اونچے گھرانوں کی معاشرت کی پیش نظر رکھا گیا ہے۔ دیا پور میں انھوں نے ظاہر کیا ہے کہ یہ تمام افسانے سچے ہیں اور ان کے مطالعہ سے پڑھنے والے پر سہی اثر پڑتا ہے۔ زبان اور انداز بیان میں کافی سادگی پائی جاتی ہے، لیکن جس معاشرت کے پس منظر میں یہ افسانے لکھے گئے ہیں، وہ مشرقیت سے ذرا ہٹی ہوئی ہے اور اس کے افسانے مکمل و قطع سے خالی نہیں۔

**اپنا اور ماحول کا کارٹون** مصنف: شیخ اکبر علی ایڈووکیٹ لاہور۔ ناشر: کمال پبلشرز، ۲۶ مال روڈ دلاہو۔ طباعت و کتابت صحت، کاغذ نفیس، مجلد معہ رنگین گرد پوش کے ضخامت ۴۷ صفحات قیمت ۲۰۔ اس کتاب میں مصنف نے ملک کے ادبی، سیاسی، تمدنی و تعلیمی مسائل پر مزاحیہ رنگ میں تبصرہ کیا ہے، لیکن نہایت ہی طفلانہ و عامیانہ انداز میں۔ اس کتاب کو مزاحیہ رنگ کی کتاب کہنا، مزاح کی توہین ہے اور اس کے مطالعہ سے طبیعت منقص ہوجاتی ہے۔ ہمیں حیرت ہے کہ مصنف کو کس نے یقین دلایا کہ وہ مزاحیہ نگار بھی بن سکتے ہیں۔

**خونی ترانے** مرتب: عبدالوہاب غازی، ناشر: آرڈو اشاعت گھر ۴۴ فرس لین کلکتہ۔ کاغذ عمدہ، طباعت و کتابت صحت، غیر مجلد۔ حجم ۲۳ صفحات، قیمت ۸۔

مجموعہ ہے مختلف شعرا کی نظموں کا جو ہندوستان کے موجودہ فسادات پر لکھی گئی ہیں۔ اس مجموعہ میں سبکی نظم جناب کیفی اعظمی کی خوب ہے۔

**نشاط خاطر** مرتب و ناشر: خواجہ حمید الحسنوی، کاغذ نفیس، طباعت و کتابت نفیس، ضخامت ۵۲ صفحات قیمت ۸۔ شے کا پتہ: حمید روافانہ کڑہ البو تراب خاں لکھنؤ۔

انتخاب ہے مرزا آقا قرب مرجم کے کلام کا جو خواجہ حمید نے کیا ہے اور خواجہ حمید کے کلام کا جو مرزا آقا قرب مرجم نے کیا تھا۔ انتخاب بڑا نہیں ہے۔

**فکر جمیل** مصنف: جمیل واسطی، ناشر: بشیر احمد اینڈ سنز جو ناماریٹ کراچی، کاغذ نفیس، طباعت و کتابت صاف، مجلد، ضخامت ۱۲۸ صفحات، قیمت ۱۰۔

مجموعہ ہے جناب واسطی (پروفیسر سندھ مسلم کالج کراچی) کے کلام کا۔ پہلے حصہ میں نظمیں ہیں اور دوسرے حصہ میں غزلیں۔ کلام کے مطالعہ سے شاعری ذہانت کا پتہ چلتا ہے اور انداز بیان کی ندرت بھی ظاہر ہوتی ہے، لیکن نظم کے حصہ میں یہ ایچ بعض جگہ بہت نامانوس و غریب ہو گئی ہے۔ غزلیں نسبتاً بہتر ہیں۔

**۱۹۴۶ء کی بہترین نظمیں** مرتب: حلقہ ارباب ذوق لاہور۔ ناشر: مکتبہ آرڈو لاہور، کاغذ نفیس، طباعت و کتابت پاکیزہ۔ غیر مجلد، ضخامت ۴۴ صفحات، قیمت ڈیڑھ روپیہ۔

انتخاب ہے ان نظموں کا جو ۱۹۴۶ء کے دوران میں ملک کے مختلف اخبارات و رسائل میں شائع ہوئیں۔

یہ نظمیں عہد جدید کے ترقی پسند شعراء کی ہیں اور شاعری کے تکنیک کے متعلق جدید رجحانات کو ظاہر کرتی ہیں، جو نظم نویس "ادب پرانے زندگی" کے اصول کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں، اس لئے خالص ادبی یا فنی حیثیت سے ان پر ترجمہ کوئی معنی نہیں رکھتا، رہ گیا مفہوم و مقصود، سو اس کے متعلق بھی ہم کوئی رائے نہیں دے سکتے، کیونکہ ہم نے ہمیشہ اس قسم کی نظموں سے "زندگی" کے سمجھنے کی کوشش کی اور ہم ہمیشہ ناکام رہے۔ بہر حال چونکہ ان کو نظموں کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور اس دعوے کے ساتھ کہ وہ ۱۹۴۶ء کی بہترین نظمیں ہیں، اس لئے بغیر اس وقت کا انتظار کئے جب ہم میں بھی ان کی خوبیوں کے سمجھنے کی اہلیت پیدا ہو، فی الحال اس کے سوا اور کیا کر سکتے ہیں کہ "ہاں ایسی ہی ہوں گی"!

ترجمہ: ظہیر کوٹھیہ، ناشر: نیا ادارہ لاہور۔ کاغذ نفیس، طباعت و کتابت پسندیدہ۔ غیر مجلد، حجم ۸۴ صفحات، قیمت ۴۰/-

## ۱۹۴۶ء کی منتخب نظمیں

یہ ۱۹۴۶ء کی بہترین نظموں کا دوسرا انتخاب ہے اور غالباً متذکرہ بالا انتخاب سے ہمارے لئے زیادہ قریب نظمیں کیونکہ اس میں بعض نظمیں مثلاً جان نثار اختر اور جذبی کی ایسی بھی ہیں جن کی تکنیک سے ہم اجنبی نہیں ہیں۔ ترجمہ ہے بابا طاہر کی رباعیات کا جسے ڈی، سی، دتا، پروفیسر مہاراج کالج بے پور نے انگریزی نظم میں کیا ہے۔

## رباعیات بابا طاہر

بابا طاہر اور عرفیام ایک ہی صدی کے دو مشہور رباعی گو شاعر تھے، لیکن بابا طاہر کو لوگوں نے کم جانا اور عرفیام کو مستشرقین یورپ نے مشہور کر دیا کیونکہ اس کا فلسفہ مغربی ذوق کو زیادہ لبیل کرتا تھا۔ بابا طاہر کا شمار صوفی شعراء میں سے تھا اور اپنے عہد میں ان کا کلام بہت مقبول ہوا۔ فاضل ترجمہ نے ترجمہ کرنے میں بڑی محنت سے کام لیا ہے اور اصل رباعیات کی معنوی خصوصیات کو بہت کچھ بنا ہا ہے۔ قیمت ۸/-

ترجمہ: صادق الخیری، ناشر: اردو نشر گاہ، دہلی۔ طباعت و کتابت صاف، کاغذ عمدہ، مجلد و معہ مجلے آنسو رنگین گروپوش کے، ضخامت ۸۴ صفحات، قیمت ۴۰/-

## مجلے آنسو

ترجمہ ہے کلود فریڈرکے ناول کا جو جاپانی کی سرحدیں سے تعلق رکھتا ہے اور بہت دلکش داستان حسن و محبت پر مشتمل ہے۔ صادق الخیری صاحب کے اس ترجمہ میں بھی وہی خصوصیات باقی جاتی ہیں جو ان کے لئے مخصوص ہو چکی ہیں۔ مصنف :- پروفیسر آل احمد سرور۔ ناشر: کتابی دنیا لمیٹڈ دہلی، کاغذ نفیس، طباعت و کتابت پسندیدہ۔ مجلد۔ معہ رنگین گروپوش کے۔ ضخامت ۱۹۶ صفحات، قیمت دور ویدہ۔

## تنقید کیا ہے

مجموعہ ہے جناب سرور کے سات استقامتی مقالات کا جو ملک کے مختلف رسائل میں شائع ہو کر بہت مقبول ہو چکا ہیں۔ سرور صاحب عہد حاضر کے نہایت باخبر نقادوں میں سے ہیں اور وہ جو کچھ لکھتے ہیں اس کی بنیاد گہرے مطالعہ اور عمیق غور و فکر پر ہوتی ہے۔ اس مجموعہ کا ہر مضمون اپنے ہلکا قابل قدر ہے۔

**بیات محروم** : مصنف : کوثر چند محروم ، ناشر : مکتبہ دانش مرزا لاہور۔ کاغذ نفیس ، طباعت و کتابت پسندیدہ۔ مجلد : ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ قیمت دو روپیہ۔

مجموعہ ہے جناب محروم کی رباعیوں کا۔ محروم قدیم دبستان شاعری کے بہت کچھ مشق شاعر ہیں اور ملک ان کی خصوصیات سے ناواقف نہیں۔ محروم کو رباعیاں لکھنے کا خاص سلیقہ حاصل ہے، جن میں رنگینی تو نہیں لیکن ت بہت زیادہ ہے۔ ان کا کلام بہت منجھا ہوا ہوتا ہے جو ایک پختہ کار ذہن و دماغ ہی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔

**مل** : مصنف : فراق گورکھپوری۔ ناشر : مکتبہ نثر ادب، جھولائی ٹولہ، لکھنؤ۔ کتابت و طباعت صاف ، کاغذ نفیس ، مجلد معہ رنگیں گرد پوش کے۔ حجم ۲۰۸ صفحات۔ قیمت دو روپیہ بارہ آنے۔

انتخاب ہے فراق کی نظموں کا جو خود فراق ہی نے کیا ہے۔ اس میں غزلیں ، رباعیاں ، نظمیں اور متفرق اشعار بھی شامل ہیں۔ شروع میں فراق کا لکھا ہوا دیباچہ بھی ہے، جس میں انھوں نے حقیقی شاعری کی حقیقت پر اپنے مخصوص انداز میں ڈالی ہے۔

متفرق اشعار کے سلسلہ میں بہت سے اشعار وہی ہیں جنھوں نے فراق کو صفت اول کے شعراء میں جگہ دلوائی، مگر بعض ایسے اشعار بھی ہیں جن کو دیکھ کر لوگوں کو اعتراض کرنے کا موقعہ ملا۔

بہر حال یہ مجموعہ اس لحاظ سے کہ یہ فراق ہی کا انتخاب ہے، ان کے دوسرے مجموعوں کے مقابلہ میں خاص امتیاز ہے۔

**بخشاں** : مرتب : طرفہ قریشی۔ ناشر : مکتبہ رحیمیہ موسیٰ پورہ ، ناگپور ، کاغذ نفیس ، طباعت و کتابت معمولی مجلد : ضخامت ۲۲ صفحات قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔

مجموعہ ہے، سہیلی و برادر کے شعراء کا جو نظموں ، غزلوں ، قطعات اور ابیات پر مشتمل ہے اور جس کے مطالعہ سے علم ہوتا ہے کہ وسط ہند میں بھی اردو کا چرچا کم نہیں ہے اور وہاں بھی بہت سے خوشگوار و خوش فکر شعراء جاتے ہیں۔ اکثر شعراء کی تصویریں بھی اس مجموعہ میں شامل کر دی گئی ہیں، جس نے اس کتاب کو زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

**مائے گرانمایہ** : مصنف : پروفیسر رشید احمد صدیقی۔ ناشر : کتابی دنیا لکھنؤ دہلی۔ کاغذ اور طباعت و کتابت نفیس ، مجلد معہ گرد پوش کے۔ ضخامت ۲۶۴ صفحات۔ قیمت تین روپیہ۔

پیشہ تصویر ہے ان (مجموعہ) اکابر کی جن سے رشید صاحب متاثر ہوئے اور ان جذبات کی جو ان حضرات سے لے کر رشید صاحب کے دل میں پیدا ہوئے۔ ان میں بڑا نام مولانا محمد علی مرحوم کا ہے اور آخری (تیرھوں) نام نسی عہد اللہ کا ہے۔ باقی ناموں میں ڈاکٹر انصاری ، مولانا سلیمان اشرف ، اصغر گورکھپوری ، ڈاکٹر اقبال ،

سید سجاد احمد اور سرسید اعلیٰ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

اس کتاب میں مزاحیہ عنصر بہت کم ہے اور رشیہ صاحب زیادہ سنجیدہ نظر آتے ہیں، لیکن یہ سنجیدگی اس قسم کی سنجیدگی ہے جو ایک صحیح مزاحیہ نگار کے قلب میں تلخ حقایق کے احساس کے بعد پیدا ہوتی ہے اور جڑوں سے ادا ہونے کے بعد دنیا کے نہایت داہرہ و بڑبڑیسی بن جاتی ہے۔

کتاب اس قدر دلچسپ ہے کہ ایک بار اٹھائے لینے کے بعد اسے بغیر ختم کئے ہوئے رکھا نہیں جاسکتا۔  
مصنف: مولوی محمد یحییٰ زبیری۔ ناشر: دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ۔ کاغذ نفیس، طباعت نکاحی  
صاف، مجلد، ضخامت ۴۶ صفحات۔ قیمت ۸/۰

یہ کتاب بھر ہے سید سلیمان ندوی کی کتاب حیات شبلی پر جس میں بتلایا ہے کہ سید صاحب نے اس کتاب میں کس قدر مسخ حقیقت اور التمس سے کام لیا ہے۔

اس سلسلہ کی پانچ چھوٹی چھوٹی کتابیں دنیا میٹریڈ دہلی کی طرف سے موصول ہوئی ہیں، جن کا نام بھولا بچہ، بہادر ہندو، انوکھی ملاقات، کیسا چکر دیا اور چپلا بلا ہے۔ یہ سارے مشہور اہل قلم کے لکھے ہوئے ہیں اور نہایت نفیس کاغذ پر مع رنگین و سادہ تصاویر کے بہت دیدہ زیب عطا و کتابت کے ساتھ شائع کئے ہیں۔

ہمارے یہاں بچوں کے لٹریچر کی بہت کمی ہے۔ اس لئے کتابی دنیا کی یہ کوشش قابل مبارکباد ہے۔ ان کی قیمت ۶ سے ۱۲ روپے ہے۔

مترجم: حبیب شمع دہلوی۔ ناشر: رابل ایجوکیشنل بک ڈپو، اردو بازار دہلی، طباعت، کتابت، کاغذ شہناز نفیس، مجلد معہ رنگین گردش کے ضخامت ۴۶ صفحات قیمت چار روپے۔

یہ دہی چیز ہے جو اجداد و کین کے نام سے نگار میں شائع ہو چکی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ مترجم دونوں کے حقائق ہیں۔ حبیب شمع صاحب کو عربی سے ترجمہ کرنے کا خاص سلیقہ حاصل ہے۔ ہماری رائے میں اصل کتاب کا مامل کو بدلنا مناسب نہ تھا۔

تصنیف: ام شفیق بریلوی۔ ناشر لندن بک ڈپو بریلی۔ کاغذ سفید، طباعت و کتابت گوارا۔ مجلد معہ رنگین نگار اگر گردش کے ضخامت ۲۵ صفحات قیمت پانچ روپے۔ یہ کتاب ایک قسم کی فلم ڈراما کڑی میں ہے جس میں ہندوستانی فلمی اداروں کے ٹائمر کرکٹل اور مشہور اداکاروں کے حالات (جن میں عورت اور مرد دونوں شامل ہیں) سرتصاویر سے کئے گئے ہیں۔ دیباچہ میں مصنف نے ہندوستان کی فلمی صنعت پر تلخی و نفی ظاہر کی ہے اور جن مشہور فنکاروں نے بھی اس صنعت کے حال مستقبل پر اظہار خیال کیا ہے۔ کتاب کی افلا مغیر ہے اور اہل نظر اور تماشائی دونوں اس سے لطف اٹھا سکتے ہیں۔

ادارہ نئی زندگی کا معرکہ آرا اقدام  
سیاسی ادب میں قابل تندر اضافہ  
اردو زبان کا واحد بین الاقوامی مصور ماہنامہ

# جہاں نما

آفاق صحافت پر پہلی جولائی سے جلوہ آرا ہوگا

# دستور نمبر

ہوگا جسکے ساتھ مضامین ہندوستان کے دستوری مسئلے سے متعلق ہوں گے۔

ہندوستان کے لئے کس قسم کا دستور مناسب ہو؟۔ جمہوریت ہو یا مشورۂ مملکت ہو یا دیگر تشبہ؟۔ ملک کا نظام حکومت کس ڈھنگ کا ہو؟ ووٹ کا حق کس لوگوں کو ملنا چاہئے؟ مجالس مقصد کس نوع کی ہونی چاہئے؟ صوبوں کے اختیارات کیا ہوں؟ اور مرکز کو کون سے حصے سونپے جائیں؟ ان چیزوں کے مسئلے کا کیا حل ہو؟۔ ریاستوں کا معیار کس طرح بنایا جائے؟ پاکستان کا دستور کس وضع کا ہونا چاہئے؟۔ ہندوستان اور پاکستان کی دستور ساز کمیٹیوں کے کیا فریض ہوں؟۔ بنیادی حقوق کیا ہوں؟۔ ان معاملات کو دیکھ کر دوسرے ملکوں نے کس طرح حل کیا ہے؟۔ دوسرے ملکوں میں کس قسم کے دستور رائج ہیں؟۔ ان تمام سوالوں کا جواب آپ کو دستوری تقریریں مل جائیں گی جس میں ملک کے مشہور ماہرین آئینہ دستوری اور دیگر پیر حاصل بحث کریں گے۔ علاوہ ازیں ہندوستان کی دستوری تاریخ اعداد و شمار اور حکومت کے اطلاعات اور دوسرے مفروضاتی و سیاسی دستاویز بھی شامل ہوں گے۔

اڈیشہ سلیڈس انٹرنیشنل  
قیمت ہفتہ روزہ سے ۸ ہفتہ روزہ ۱۲۰ روپے سالانہ خریداروں کو مفت  
سالانہ چندہ ۱۲ روپے  
قیمت ہفتہ روزہ ۱۲ روپے سالانہ خریداروں کو مفت  
مشتہرین موقع سے فائدہ اٹھائیں  
نیچر رسالہ "نئی زندگی"۔ الہ آباد

اب کہ ہندوستان آزادی کی نئی وسعتوں میں قدم رکھنے والا اور بین الاقوامی سیاسیات میں آزاد حکومت کی حیثیت سے متعارف ہونے والا ہے۔ یہاں ہندوستان کی آزادی کا معیار کس طرح بنایا جائے؟۔ ہندوستان اور پاکستان کی دستور ساز کمیٹیوں کے کیا فریض ہوں؟۔ بنیادی حقوق کیا ہوں؟۔ ان معاملات کو دیکھ کر دوسرے ملکوں نے کس طرح حل کیا ہے؟۔ دوسرے ملکوں میں کس قسم کے دستور رائج ہیں؟۔ ان تمام سوالوں کا جواب آپ کو دستوری تقریریں مل جائیں گی جس میں ملک کے مشہور ماہرین آئینہ دستوری اور دیگر پیر حاصل بحث کریں گے۔ علاوہ ازیں ہندوستان کی دستوری تاریخ اعداد و شمار اور حکومت کے اطلاعات اور دوسرے مفروضاتی و سیاسی دستاویز بھی شامل ہوں گے۔

سیاسیات عالم پر اہم مقالات بین الاقوامی مسائل پر بصیرت افروز تبصرے

انجمن اقوام متحدہ کا کارروائیوں پر پہلے لاکھ تقریریں بین الاقوامی مسئلوں کے حالات ممالک اسلامی، مشرقی، وسطی، افریقی، یورپ، روس، امریکا کے متعلق معلومات افرا مضمون اس کے اہم اجزاء ہوں گے۔

اڈیشہ سلیڈس انٹرنیشنل  
سالانہ ۱۲ روپے  
قیمت ہفتہ روزہ ۱۲ روپے سالانہ خریداروں کو مفت  
مشتہرین موقع سے فائدہ اٹھائیں  
نیچر رسالہ "جہاں نما"۔ ۹۰ روپے۔ الہ آباد

اردو کو غیر اصنافی مضمون سے ملانے کے لئے سہولت نامہ کی سرچشما



# حاجیوں کے لئے اعلیٰ قسم کا جہاز

## مغل لائن کا نیا کارنامہ

مغل لائن (مبئی) نے ایک بالکل نیا جہاز تعمیر کروایا ہے، جسے حال ہی میں بندرگاہ گلاسگو میں اتارا گیا۔ بعض اخباروں نے اس خبر کو شائع کرتے ہوئے جہاز کے نام میں خفیت سی غلطی کی ہے۔ جس کی وجہ سے عوام میں غلط فہمی پھیل جانے کا احتمال ہے۔ اس جہاز کا صحیح نام ”محمدی“ ہے۔ اسی مہارک نام کا ایک اور جہاز مغل لائن کے پاس پہلے بھی تھا۔

”محمدی“ جہاز حاجیوں کو ہندوستان اور حجاز کے درمیان لائے لیجانے کے لئے خاص طور پر تعمیر کر دیا گیا ہے۔ اس کا مجموعی وزن چھ ہزار تین سو ٹن ہے اس کے دو ٹون ڈکیوں میں چودہ سو پچاس حاجیوں کی گنجائش رکھی گئی ہے تمام مسافروں کے سونے کے لئے الگ الگ تختے (BUNK) بنے ہوئے ہیں، جہاز کی لمبائی چار سو ستاون فیٹ، چوڑائی ساٹھ فیٹ اور گہرائی پچیس فیٹ چھ انچ (”اسی“ ڈیک) ہے۔ ٹون ڈکیوں کے علاوہ اس کے بالائی اور زیریں پریمنٹ ڈکیوں پر باسٹم حاجیوں کے لئے سٹنگل اور ڈبل برتھ کیبن ہیں۔

”محمدی“ حاجیوں کے تمام جہازوں میں بالکل جدید وضع کا ہے اس کی رفتار ان سارے جہازوں سے تیز تر ہوگی جو ہندوستان اور حجاز کے درمیان اب تک چلتے رہے ہیں۔ اس میں حاجیوں کو جو آسائشیں اور سہولتیں ملیں گی وہ اس سے قبل کسی بھی جہاز میں میسر نہ تھیں۔

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ  
بنک اسٹریٹ کلکتہ

<p><b>جذبات بھاشا</b></p> <p>جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہمید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے انکی ایک تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اُردو میں بھی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔</p> <p>قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول</p>	<p><b>فلاسفہ قدیم</b></p> <p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:-</p> <p>۱۔ چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی ردحوں کے ساتھ</p> <p>۲۔ مادیوں کا مذہب</p> <p>نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>	<p><b>شاعر کا انتخاب</b></p> <p>جناب نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام فنی تشریحات کیفیات اسکے ایک ایک جمل میں موجود ہیں:- فساد اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ آڈیشن نہایت صحیح و خوش خطا سرورق لگیں</p> <p>قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p><b>فرست الید</b></p> <p>مولفہ نیاز فنجوری کے مطالعہ سے ایک شخص آسانی یافتہ کی شناخت اور اسکا لکیر لوگوں کو دیکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل سمیرت عروج و زوال موت و حیات وصحت و بیماری شہرت و نیک نامی پر محسوس ہشمن گئی کر سکتا ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>
--	---	---	---

<p><b>نذر اکرات نیاز</b></p> <p>یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا شیر تک پڑھ لینا ہے۔</p> <p>جدید آڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کا فخر و طبعات کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔</p> <p>قیمت ڈیڑھ روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>	<p><b>نقاب ٹھٹھ جانیکے بعد</b></p> <p>نیاز فنجوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے اذیان طریقت و علماء کلام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور انکا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے تنقید کی گشت ہے، مثلاً: ہوتوں، فقر، آغاب، پستھی، نظیر، سیاب، پوٹش</p> <p>اس کے علاوہ دیگر دو دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جن کا تعلق شعروادب کی تاریخ سے ہے۔</p> <p>قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول</p>	<p><b>انتقادات (دو حصے)</b></p> <p>حضرت نیاز فنجوری کے انتقادی مقالات جو روح و سماں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعرا کے کلام پر کیونکر راجح ہوا۔</p> <p>اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا سمجھ رکھتی ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p><b>مذہب</b></p> <p>حضرت نیاز کا وہ معرکہ الاہ مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیونکر راجح ہوا۔</p> <p>اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا سمجھ رکھتی ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>
--	---	--	---

### زیر طبع

<p><b>مطالعات نیاز</b></p> <p>حضرت نیاز کے علمی و تاریخی مقالات کا مجموعہ</p>	<p><b>من ویر دال</b></p> <p>حضرت نیاز فنجوری کے ان مذہبی مقالات کا مجموعہ جنھوں نے دنیاے مذہب میں لچل ڈال دی تھی</p>
---	--

## ”کار“ کے خاص نمبر

<p><b>جنوری ۳۹</b>                  (مختصر نمبر)                  اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:                  حیات مصطفیٰ، اردو خوشگلی                  میں مصطفیٰ کا مرتبہ۔                  مصطفیٰ کی غیر معلومہ شوقیال                  انتخاب کلام معلومہ وغیرہ۔                  قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p><b>جنوری ۴۰</b>                  (تفسیر نمبر)                  اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:                  تفسیر کاسک                  شاعری پر تبصرہ                  نظیر اور غزل                  انتخاب کلام معلومہ وغیرہ۔                  قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p><b>جنوری ۴۱</b>                  (تفسیر نمبر)                  اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:                  تفسیر کاسک                  شاعری پر تبصرہ                  نظیر اور غزل                  انتخاب کلام معلومہ وغیرہ۔                  قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p><b>جنوری ۴۲</b>                  (تفسیر نمبر)                  اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:                  تفسیر کاسک                  شاعری پر تبصرہ                  نظیر اور غزل                  انتخاب کلام معلومہ وغیرہ۔                  قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>
--	---	---	---

<p><b>جنوری ۴۳</b>                  (قرآن نمبر)                  اس میں ڈاکٹر رشید کے اہم مضامین کو پیش کیا گیا ہے جو اخلاذ القرآن کے عنوان سے لکھے گئے ہیں حضرت نماز                  کے وقت نیت اور استسراک کے ساتھ۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p><b>جنوری ۴۴</b>                  (تاریخ نمبر)                  یہ سالنامہ دو مضمونوں میں شائع ہوا ہے اور ان اشخاص پر لکھا ہے جن کا تعلق دارالباب کے مطابق ہے                  پہلا حصہ جنوری کا ہے اور دوسرا حصہ میں فروری کا ہے دونوں نمبر شائع ہیں۔ قیمت ہر حصہ کی پیر۔</p>
--	--

<p><b>جنوری ۴۵</b>                  (ادبیت نمبر)                  اس سالنامہ کا نام ”ماہرین“ ہے جس میں ایک سہ ماہی فرانسیسی ادیب کی ایک شاہکار ریڈیو کو آڈیو میں منتقل                  کیا گیا ہے۔ ادبیت و جہان نگاری کے لحاظ سے یہ ماحول اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ علاوہ محصول</p>	<p><b>جنوری ۴۶</b>                  (تاریخ نمبر)                  یہ سالنامہ دو مضمونوں میں شائع ہوا ہے اور ان اشخاص پر لکھا ہے جن کا تعلق دارالباب کے مطابق ہے                  پہلا حصہ جنوری کا ہے اور دوسرا حصہ میں فروری کا ہے دونوں نمبر شائع ہیں۔ قیمت ہر حصہ کی پیر۔</p>
--	--

## ”کار“ کی قیمت

## نرخ نامہ اجرت اشتہار

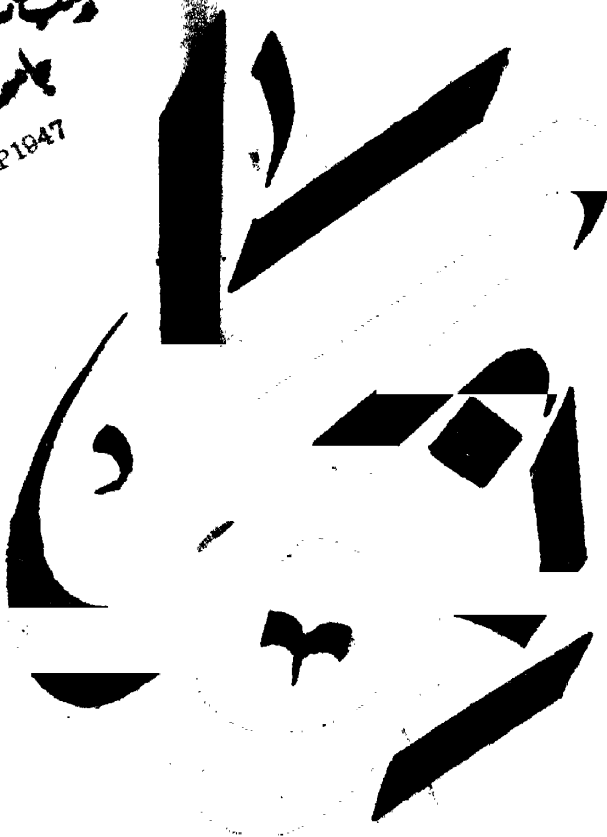
ایک سال	ایک ماہ	ایک دن	ایک خط
۱۰ روپیہ	۱۰ روپیہ	۱۰ روپیہ	۱۰ روپیہ
۲۰ روپیہ	۲۰ روپیہ	۲۰ روپیہ	۲۰ روپیہ
۳۰ روپیہ	۳۰ روپیہ	۳۰ روپیہ	۳۰ روپیہ
۴۰ روپیہ	۴۰ روپیہ	۴۰ روپیہ	۴۰ روپیہ
۵۰ روپیہ	۵۰ روپیہ	۵۰ روپیہ	۵۰ روپیہ

پیش و غیرہ کی مزید تفصیلات  
 اور نامہ طلب کیے۔

جیشہ نمبر ۱۹۹۷

22 SEP 1947

22 SEP 1947



قیمت فی کاپی ۸۔



# ”نگار“ کا جو بی نمبر پاکستان نمبر ہوگا

۱۔ لیکن اس میں نہ حصول پاکستان کی تاریخ ہوگی، نہ مسلم لیگ کے جدوجہد کی داستان، کیونکہ اس سے ہر شخص واقف ہے۔ بلکہ پاکستان اور ہندوستان کی تمام مسلم آبادی کے مسائل اسلام کی عظمت رقت اور تمدن اسلام کے بنیادی اقدار کو پیش کیا جائے گا تاکہ مسلمانوں کی یہ جدید آزاد حکومت اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں اور ان کارناموں کو بھول جائے جن پر مسلم حکومتوں کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ گویا یہ لحاظ موضوع یہ

## تمدن اسلامی نمبر بھی ہوگا

۲۔ اس نمبر کی ضخامت ۲۵۰ صفحات سے زیادہ ہوگی اور اس کی طیار میں ہم کو تین ہزار روپیہ زائد صرف کرنا پڑیں گے اس لئے خریداران نگار سے امید ہے کہ وہ اس مخصوص نمبر کے لئے جو کتابی صورت میں ۵۰۰ صفحات کو محیط ہوتا۔ سو روپیہ زیادہ دینا گوارا فرمائیں گے اور یہ سمجھ کر کہ ایسے قیمتی نمبر کو آپ کبھی ہاتھ سے دینا پسند نہ کریں گے۔ ہم ان حضرات کے نام جن کا چندہ دسمبر ۱۹۷۷ء یا جنوری ۱۹۷۸ء میں ختم ہوتا ہے، جنوری ۱۹۷۸ء کا نگار (پاکستان نمبر) ذریعہ وی بی بی چھ روپیہ اٹھ اٹے میں (موصول) روانہ کریں گے اور جن کا چندہ ختم نہیں ہوتا ان کے نام اس کا وی بی بی ڈیڑھ روپیہ بھیجا جائے گا۔

## تمام مقالات اڈیٹر نگار کے قلم کے ہوں گے

مختصر فہرست ملاحظہ ہوں۔ تاریخ سندھ کے اہم واقعات... اقبل مسیح سے ۱۵ء راکست ۱۷۷۱ء تک۔۔۔ سندھ کی اولین مسلم حکومت سندھ کے مسلم فرمانرواؤں کا حسن انتظام اور ان کی رواداریاں۔ غوثی عہد کی برکات۔۔۔ ہندوستان کے مسلم بادشاہوں کی قابل ذکر خصوصیات۔ علم اسلامی پر مورخانہ نظر۔ عجم کے کارنامے اسلام کے عہد زریں میں۔ حکومت اسلام اور سنسکرت۔ قدیم تمدن اسلام کی بلندی۔ اٹالس کے آثار سنہ ۱۹۷۷ء۔ عہد عباسیہ کا دور زریں۔ فنِ قص اور تاریخ اسلام۔ فنون لطیفہ اور اسلام۔ تاریخ عرب کی ایک روایت جمیل۔ عہد اسلام میں کنیزوں کا اقتدار۔ یورپ کی موسیقی پر عربوں کا اثر۔ موسیقی عہد نبوی و خلفاء راشدین میں۔ عہد طبری کے فنون لطیفہ اور اسلام۔ غنائین عرب کی فیشن طرزی و فیر۔ غیرہ۔ اس نمبر میں حضرت نماز کے کلام کا انتخاب بھی شامل ہوگا۔ مختصر سوانح حیات بھی اگر ضخامت بڑھانا نامکن نہ ہو۔ جو حضرات سو روپیہ زائد دینا پسند نہ فرمائیں، وہ ازراہ کرم مطلع فرمادیں تاکہ ان کے نام جو بی بی نمبر بھیجا جائے۔ غیر خریداران نگار کے لئے اس نمبر کی قیمت مہم حصول سواتین روپیہ ہوگی۔ میخبر نگار

# تصوف اور اردو شاعری

از پروفیسر سید صفی حیدر دانش ایم اے

اردو شاعری فارسی کی گود میں بنی اور گود میں بنی اور گود فارسی کے تمام شاعر تصوفی نہ تھے لیکن ان میں آپ کو ایک بھی ایسا نہ ملے گا جس نے اپنی شاعری میں سوز و گداز، رعب و تخیل اور پاکیزگی خیالات پیدا کرنے کے لئے تصوف سے مدد نہ لی ہو، اردو شعراء کو تصوف کی یہ چاٹ و رشتہ میں ملی۔ چنانچہ تصوف کے واردات و حقائق اور اس کی اصطلاحات اردو شاعری میں پھر اس طرح رچ گئی ہیں کہ جب تک تصوف کا علمی پس منظر اور اس کے باطنی احوال و کوائف کا خاکہ ہمارے سامنے نہ ہو، اردو شاعری کے فن پاروں سے صحیح معنوں میں محفوظ ہونا قریب قریب ناممکن ہے۔ اس موضوع پر اردو میں یہ سب سے پہلا کتاب ہے۔ مصنف نے شروع میں تصوف کی تاریخ بیان کی ہے۔ اس کے بعد تصوف کے وہ مسائل جن کا اردو شاعری میں بار بار ذکر آتا ہے، ان کی وضاحت کی ہے اور ساتھ ساتھ نمونے کے اشعار بھی دے ہیں جس کتاب میں تصوف کے دقیق حقائق کو مصنف نے ایک حقائق عالم کی طرح سلجھا یا ہے اور اردو شاعری کے محاسن کو ایک صاحب ذوق و ذکاوت کی طرح پیش فرمایا ہے۔ قیمت دو روپے بارہ آنے۔

## نئی کتابیں

تعلیمی خطبات	ڈاکٹر ذاکر حسین	۸
شبلی نامہ	اکرام، مولانا کا ایک شخصی تجزیہ	۸
خطوط مشاہیر	مرتضیٰ سلطان عبدالجبار دیوبند	۸
نئے پڑانے چراغ	(تفہیم) اکل احمد سرور	۸
افادہ ادب	اختر انصاری	۸
یورپ کے سفر	مولانا محمد علی	۸
ہندوستانی تعلیم اور اس کے مسائل		۸
رموز اقبال	ڈاکٹر میر ولی الدین	۸
نگار پائون	افسانے شیر محمد اختر	۸
ہوائی	ناہل سلطان حیدر بخش	۸
امرا و جہان ادا	مردار سدا	۸
لینن سوانح	محمد مسعود چیمبر	۸
نورۃ القرآن	قاضی زاہد الحسینی	۸
حلیہ النبی	آپ کی شہابی کی احادیث کا مجموعہ	۸
کاروان خیال	مولانا ابوالکلام کے خطوط کا دوسرا مجموعہ	۸
روحِ نبوت	علامہ جلال الدین افغانی	۸
تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ تاریخ		۸
مشاہدات و معارف (تصوف)		۸
تصوف کے ادبی اشغال اور ان کا فلسفہ		۸
مسلمان اور غیر مسلم حکومت	سیاست حائزہ پریا تپو	۸
خاتون اسلام کا دستور حیات		۸
صحیفہ سلطان ٹپو	محمد مورخ اول	۸
ارشادات جمال الدین افغانی		۸
روس انقلاب کے بعد	م. م. جتوہ	۸

سندھ ساگر اکاڈمی - ۵۸ ٹپیل روڈ - لاہور

جوبلی نمبر کا اشتہار صفحہ پر دیکھ کر جلد سے جلد اطلاع دیجئے کہ آپ سکو حاصل کرنا چاہتے ہیں یا نہیں

منگاری

مزید خصوصی: نیاز فوری

جلد ۵۲	فہرست مضامین ستمبر ۱۹۴۷ء	شمار ۳
۱- ملاحظات	۲- ہالہ دعا علیہ	۱۲
۲- آزادی اور تقسیم	۳- مسلمانوں کے قتل کی داستان	۲۶
۳- انشاء کا طوطا و اخلاق	۴- دلچسپ معلومات	۵۱
۴- ہندوؤں کی ایجاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ	۵- گرو منزل (نظم)۔۔۔ پر دھیر شورشور	۵۶
۵- قادیانی کے ساقی نامے	۶- منظریات۔۔۔ لطیف خواتین بلیکٹ ایسپ۔ ادیب۔ قمر حرم الکرام۔۔۔	۷۰
۶- بالبرکات و المانظرہ	۷- مطبوعات موصولہ	۷۹
۷- (علیگ)		
۸- ج۔ ۱۔		
۹- پی۔ ایچ ڈی		
۱۰- ۳۸		

پیشکش  
پیشکش  
22 SEP 1947

## ملاحظات

**وقت کا اہم ترین سوال**  
ہندوستان آزاد ہو گیا اور اس میں شک نہیں کہ دنیا کی تاریخ میں کوئی مثال ایسی نہیں ملے گی کہ مصلحت حکومت سے جنگ کے بغیر کسی ملک نے آزادی حاصل کی ہو، لیکن شاید اس کی بھی کوئی دوسری مثال تاریخ میں نہیں ملے گی، یہاں پر آزاد کی زبان میں ایک ہی ملک کی مختلف قوموں نے اس قدر خونریزی کی ہو، جتنی ہندوستان میں ہوئی اور یہاں تک ہے۔ یہی سبب ہے کہ نگار ہر دیکھنے میں تو آزادی کا پرچم ہر جگہ لہرا رہا ہے، لیکن لوگوں کے دل ٹھیک نہیں، دوسرے افسردہ ہیں اور بجا سے مسرت کے سیدھے فغول سے لبریز ہے۔

وہ خاندان یا افراد جو براہ راست اس ہنگامہ سے متاثر نہیں ہیں، وہ ان مصائب کا اندازہ نہیں کر سکتے جن میں اسوقت لاکھوں انسانوں کے مختلف حصوں میں مبتلا ہیں، اور یہ انسان کی فطرت ہے کہ جب تک پانی خود اس کے سر سے نہ گزر جائے، وہ دوسرے دکھانے والوں کی پادشاہی کرنا ہے، لیکن اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے اپنے آپ کو ان لوگوں کی جگہ کر لیں، جن کی اولادیں ان کے سامنے ذبح کی گئیں۔ جن کی عورتوں کو دانے سے بے حرمت کیا گیا اور جن کے گھر لوگوں کو خاک سیاہ کر دیے گئے تو تو تھوڑا بہت اندازہ ہو سکتا ہے کہ جس ملک کے لاکھوں افراد اس سنگ آزمائش و سختی و درد کی کا شکار ہو رہے ہیں، وہ ان شیعوں و دواویوں کا کیا عالم ہو گا اور وہ ان کو نشانہ دل ایسا ہو سکتا ہے جو ملک کی اس خویش آزادی پر



انہما مرست کرے گا۔

پھر سوال اس وقت نہ ہندو مسلمان کا ہے، نہ پاکستان و ہندوستان کا اور نہ اس بحث کا کہ ابتدا کس کی طرف سے ہوئی اور کون اس اختلاف و جوہری کا باعث ہوا، بلکہ صرف اس امر پر غور کرنے کا کہ آیا اس کا سد باب ممکن ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اس کے لئے کیا تدبیر اختیار کرنا چاہئے۔ اس وقت مشرقی اور مغربی پنجاب کے لاکھوں ہندو مسلمان ہجرت کر کے لکھنؤ، دہلی، کراچی اور لاہور پہنچ رہے ہیں اور انہما اس قدر غراب ہو چکی ہے کہ بغیر جگہ ریوں کی آمد و رفت بھی کم ہو گئی ہے، ڈاک کا انتظام بھی درہم برہم ہو گیا ہے، یہاں تک کہ تاریخی فون کا سلسلہ بھی ٹوٹ گیا ہے۔ ایکس اس کی اصلاح کے لئے سوانہ مشاوری کاغذ فروشوں اور جلسوں کے اس وقت تک کوئی عملی قدم کسی حکومت کی طرف سے نہیں اٹھا یا گیا، کسی علاقہ کو صرف ”ہنگامہ زدہ“ قرار دینا، یا فوج کے ہاتھ میں اس کا انتظام دیدینا، کبھی مفید نہیں ہو سکتا، کیونکہ فوج یا پولیس نہ سرکار پہنچ سکتی ہو اور نہ اس تعصب سے خالی ہو سکتی ہے جو اصل سبب اس نزاع و اختلاف کا ہے۔ بلکہ اس کی سرکوبی ایک تدبیر ہے جو جہاں تا کاغذی نے اختیار کی ہے، جس کی تعریف تو سب کرتے ہیں، لیکن اس پر عمل کرنے کی توفیق کسی کو نہیں ہوتی۔

اس میں شک نہیں کہ اس وقت ہندوستان اور پاکستان دونوں کے سامنے بڑے اہم مسائل ہیں، لیکن امن و سکون کا مسئلہ پیشی سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ جب تک یہ طے نہ ہو، نہ آئینہ کے لئے کوئی اسلوب کار متعین ہو سکتا ہے اور نہ دفتری انتظام درست ہو سکتا ہے۔ اس کا حل صرف یہ ہے کہ ہندو مسلم جماعتوں کے بڑے بڑے مقتدر لوگ ایک ساتھ ایک تمام علاقہ کا دورہ کریں، ہندو مسلم آبادی کے سرگورہ دو لوگوں کو فراہم کر کے ان کے اطمینان و سہ اعتماد کو دور کر کے ایک دوسرے کے گلے ملاویں اور اس وقت تک واپس نہ آئیں، جب تک قیام امن نہ ہو سکے گا اور اطمینان نہ ہو جائے۔ اس کی ایک روشنی مثال ہمارے سامنے موجود ہے اور وہ یہ کہ کلمہ جہاں زمینوں سے روشنی و دعویٰ کی وارثا ہوتی رہی ہیں، انھیں چھوڑنا تاکہ انہی کے فصول اور عوام کے ساتھ ان کے قیام و اعتماد نے نقصان اٹھانے کی بجائے اور امید کی جاتی ہے کہ وہ روز بروز گھٹا ہوتی جائے گی، لیکن اگر قیام نظم و ضبط نہ ہو تو خود اتنی تکلیف نہیں اٹھا سکتے (حالانکہ ان کا فرض اولین اس وقت یہی ہے کہ وہ خود جاکر ان کے گھروں سے اس کشت و خون کو جاکر دیکھیں) تو پاکستان اور ہندوستان دونوں حکومتوں کو جہاں تا کاغذی سے انتہا کرنا چاہئے کہ وہ فی الحال فوٹا کھالی کا خیال ترک کر دیں اور پنجاب آکر اس آگ اور خون کے کھیل کو ختم کر دینے کی کوشش کریں۔

ذہاب کی قدامت پرست دنیا میں پھیل ڈال دینے والا  
دکسن انسانیت و اخوت عامہ کا پہلا اور آخری سیف

## من ویزدال

(اڈیٹر منیگار کے قلم سے)

جس میں مذہب کی تاریخ، خدا کے تصور و رسالت کے مفہوم، کتب آسمانی کی حقیقت اور عقاید دینی کی اہمیت پر نہایت بڑا اثر اور نظریات و افرازمیں علمی، تاریخی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے بحث کی گئی ہو۔  
کاغذ و طبع و کتابت بہت نفیس، حجم ۶۶۳ صفحات۔ قیمت مجلہ رسالت روپے آٹھ آنے علاوہ معمولی  
۷۰ ستمبر سے اس کی روانگی شروع ہو جائے گی۔  
منیگار - لکھنؤ

## آزادی اور تقسیم

یقینی - مزید ہر چند دستاویزی کے لئے مسرت بخش ہے کہ اپنے وطن عزیز غلامی کے بندھنوں سے آزاد ہو رہا ہے۔ لیکن بڑی حیرت کی بات ہے کہ اس تاریخی موقع پر ہم ملک میں خوشی کی وہ لہر نہیں پاتے جو قدرتی طور پر ہونی چاہئے تھی۔ آزادی اور تقسیم کچھ اس طرح ساتھ ساتھ آئی ہے کہ ہماری خوشی آدھی رہ گئی ہے، بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ تقسیم کا رنج آزادی کی مسرتوں پر غالب آ گیا ہے اور اس نے ہمیں سوگوار بنادیا ہے۔

آج ہر محبت وطن پرست مسکت خوروں کے آثار نمایاں ہیں، کیونکہ ہمیں یہ احساس صہین نہیں ملنے دیتا کہ ہم نے سیاست کے میدان میں برطانیہ شکست کھائی ہے۔ ہندوستان کی تقسیم برطانیہ کی سیاست کا ایک عظیم الشان کارنامہ ہے، جس پر وہ جس قدر فخر کریں گے۔ جس متحدہ ہندوستان کے لئے کانگریس سے اس نے قربانیاں کرائی گئیں کہ ایک کمزور سے کمزور کو بھی قیام رکھا جاسکے۔ اسی مرکز کو برطانیہ مزدور حکومت نے ایک سال بعد لٹریٹھ کر دیا اور زمین بھی اسے ان لینڈ لٹریٹھ کر دیا، کیونکہ حالات یہ تھے کہ ہم بھی مجبور تھے لیکن یہ حالات کس کے پیدا کردہ تھے؟ اگر یہ جب کوئی قدم اٹھانا چاہتا ہوں تو اس کے لئے موافق حالات اور سازگار فضا پیدا کر دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ملک کو تقسیم کرنے کے لئے موجودہ فرقہ وارانہ فضا سے بہتر کون سا موقع ہو سکتا تھا۔ لیکن آج ہم جس دہول میں آئے پھینس گئے ہیں اس کے لئے غرض برطانیہ کی کمزور الزام قرار نہیں دیا جاسکتا، بلکہ خود کانگریس کی کمزوریاں ہماری چند بنیادی غلطیاں ہیں جو یقینی ملک کو اسی سمت لے جانے والی تھیں، جہاں وہ آج ہے۔

مسلمانوں کے معاملہ میں کانگریس نے اپنا یہ اصول رکھا کہ مسلم عوام اناس کو کانگریس میں لانے کی کوئی کوشش نہ کی جائے۔ اور ان کا جو شخص بھی لیڈر بن جائے، اُس سے مخالفت نہ کرے آزادی کی جدوجہد کو آگے بڑھایا جائے۔ یہ حقیقت ہے کہ ۱۹۴۷ء کے بعد کانگریس نے مسلمانوں کو قطعاً چھوڑ دیا اور اس کا دائرہ عمل محض ہندوؤں تک محدود رہا جو مسلمان اپنی بہت وطنی کے سبب کانگریس سے چپے رہے، وہ چپے رہے، بقیہ کے لئے کانگریس نے کوئی ٹکڑی اور دوسری قوموں کو اپنے ساتھ لینے کی کبھی کوئی سنجیدہ جدوجہد نہ کی۔ لہذا جب مسلمانوں کو کانگریس نے چھوڑ دیا، تو پھر اس آزاد گھوڑے پر جو بھی سوار بیٹھ گیا، وہ اس کے اشاروں پر چلنے لگا اور جس کسی نے بھی ذہب کا نام لیا کہ اسے بلایا، وہ اسی کا کھڑ پڑھنے لگا۔ قصور مسرت جناح کا ہے نہ مسلم لیگ کا۔ انحراف مسرت جناح نہ ہوتا تو کوئی اور مسرتا سولانا اٹھ کھڑے ہوتے اور اگر مسلم لیگ نہ ہوتی تو کوئی اور لیگ یا انجمن ہر باقی۔

غرضیکہ کانگریس نے حج تک مسلم عوام میں کام کرنے کی کبھی کوئی بڑی اور سنجیدہ کوشش نہ کی اور محض ایک تو فضول کی طرح اس کے پردگام میں ”ہندو مسلم“ اتحاد شامل رہا اور کانگریس اگر ان تئیں میں کام کرنے کی تجربات کے لحاظ سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کبھی اس ”توضیل“ پر کوئی عمل نہ کیا گیا۔ ہمارا کانگریس نے جس قدر درہم بھری کے مسئلے پر دیا ہے اگر اتحاد کے مسئلہ پر دیتے تو یقینی آج مسلمان کانگریس میں ہوتے۔ اس سورت میں کہ مسلم قوم کا دفاع کانگریس کے ساتھ ہے مسلمانوں نے تمام مفکرین، مدبر، علماء اور کام، مقور، محروم، شعراء اور ادیب کانگریس کے ساتھ ہیں، پھر بھی کانگریس کے اندر خود اس قدر

جنگل میں اس کو اس طرح توجہ کرنے کی نیکی کو فراموش نہ ہو اور نہ وہ ۱۹۳۷ء میں جب پرنٹس جبرائیل نرو کا لگرس کے صدر ہونے تو انھوں نے نہایت غلطی  
اندیشہ کی ساتھ مسلم رابطہ عوام کے کام کو چھلنا چاہا لیکن خود کا لگرس والوں نے اس تحریک کو نا کامیاب بنایا۔ اور یہ تحریک اگلے چاروں سال کی دہ سے  
صوت مہذبہ متحدہ میں چلی، جس کا مقصد ہے ہی عرصے میں غلط خواہ اثر ہوا۔ لیکن مسلم لیگ کی تحریک جوابی کارروائی کے طور پر اور زیادہ زور پکڑنے لگی تو اس کی شکایت  
پر دو کام کو بند کر دیا گیا۔ اس تحریک کی ایک بنیادی کردہ یہ بھی تھی کہ لگرس نے جو نیت غلط طور پر یہ سمجھا کہ لگرس میں مسلمانوں کو کھانے کا کام مسلمان کا لگرس  
اور نیشنلسٹوں ہی کا ہے۔ حالانکہ نیشنلسٹ آرگنائزیشن ہونے کی حیثیت سے یہ کام کا لگرس کے ہندوؤں کا بھی تھا۔

ہمارا کاتھری نے مسلمانوں میں کام کرنے کے بدلے جناح کے سامنے گھٹنے ٹیکنے کو زیادہ مناسب سمجھا، جس کا نتیجہ ایک تقسیم میں ہمارے سامنے  
ہے۔ گاتھری جی کی موجودہ ایڈیٹ کا راز یہ ہے کہ انھیں اپنی امید تھی کہ جب دہلیس کے جناح کو راضی کر لیں گے۔ لگرس کے لیڈر اکثر کہا کرتے تھے کہ اگر اپنا حق پلے  
بائیں تو ان گھٹنوں کے اندر ہندو مسلم سوال حل ہو جائے گا۔ لیکن مسلم لیگ اور جناح کی حسبِ وطنی پراپیگنڈا نہیں تکیہ تھا، لیکن ہمارے ان بزرگوں کی مسلمان نہ تھا  
کو فرق پروری کس حد تک جا سکتی ہے۔ ہمارے لیڈروں نے فرقہ پروری کو مٹانے کی کوشش نہ کی بلکہ ہندو مسلم کو مل کر ننگا شہر بنا دیا۔  
دوسرے ڈھونڈنا، یعنی جناح سے مخالفت۔ لیکن آزادی کا کوئی شارت ملتا رہا نہیں ہے۔ عوام کو ساتھ لینے کے بدلے لیڈروں کے پیچھے پیچھے گتہ بنی  
نیچر ہوتا ہے۔ بنیادی چیز تو یہی تھی کہ ہمیں رجعت پسندی کی کبھی رجعت افزائی نہ کرنی تھی اور نہ کبھی کسی فرقہ پروردہ کو جس کا نام لگرس کی حیثیت کو تسلیم کرنا تھا اور  
جس طرح کا لگرس نے ہندو جہاں سب کو کھینچ لیا تھا اور اس کی کوئی پریشانی نہ تھی اس طرح مسلم لیگ کو بھی تسلیم کرنا تھا۔ ہمیں رجعت پسندی اور نازادی  
دشمن طاقتوں سے الگ ہے نہ کہ اسے اور زیادہ طاقتور بنانا۔

لیکن کا لگرس کو ”مجبوراً“ ایسا کرنا پڑا۔ وہ مجبوری کیا تھی؟ وہ کہ لگرس کی ایک دوسری کردہ ہے۔ یعنی اس کی ایک وقت انقلابی اور  
پارتیزانی حیثیت۔ کا لگرس انقلابی جماعت بھی ہے، اور پارتیزانی جماعت بھی کبھی تو وہ انقلابی تحریک اٹھا کر حکومت کا تختہ الٹنے کی کوشش کرتی  
ہے، اور کبھی اسے بیرونی حکومت سے تصفیہ کر کے الگش لڑتی ہے۔ اگر کا لگرس جنھیں انقلابی جماعت ہوتی تو اسے کسی سے تصفیہ کی ضرورت نہ تھی، ہم ایک  
مکمل انقلاب کر کے اور بیرونی طاقت کو نہ ہدم کر کے فرقہ پروری سے بچتے لیتے۔ لیکن کا لگرس کی یہ بھی پالیسی ہے کہ ہر کچھ ملتا جائے لیتے جاؤ اور جس حد تک  
بھی حکومت کر سکے ہو اور مسلم لیگ سے بات چیت کرنے کی ضرورت اسی لئے پیش آئی کہ ہمیں حکومت کرنے کی بھی جلدی ہے، زیادہ دیکھی ہے، اور چونکہ  
اگر کہتے ہیں کہ اس کام کے لئے دو دینی قوموں میں تصفیہ ہونا ضروری ہے، اس کا مسلم لیگ سے گفت و شنید کی ضرورت بھی آجاتی ہے۔ کا لگرس حکومت کی  
بنائے مسلمانوں کو کچھ دے سکتی ہے اس سے زیادہ بھلائیہ اسے دیتا ہے اور گفت و شنید بھی جتنی جاتی ہے اور مطالبات بھی یہاں تک کہ مسلمات  
(پہلے مسلمات) تک کی نوبت آجاتی ہے۔ لیکن گفت و شنید کی حکمت عملی کا انجام دیکھئے کہ ہم مساوات دیکر بھی مسلم لیگ کو راضی نہ کر سکے۔

مسلم لیگ سے گفت و شنید پر ہمیں مجبور ہیں۔ اس کا سبب ایک اور سمجھو رہی ہے۔ یعنی جیڈا کا نا انتخاب آج چھوٹے سے بڑے تمام کا لگرس اور  
غیر کا لگرس لیڈروں کی ذہین برداشت کے طور پر یہ فقرہ استعمال ہوتا ہے کہ ”ہماری ساری پریشانیوں کا سبب جیڈا کا انتخاب ہے۔ لیکن یہی وہ لیڈر ہیں  
جھوٹے جیڈا کا نا انتخاب کو لا ۱۹۳۷ء میں تسلیم کیا تھا۔ اور یہ جانتے ہوئے تسلیم کیا کہ غلط چیز ہے اس کے بعد ۱۹۳۷ء کے نو گزشتہ آت انڈیا ایکٹ کے وقت  
ایک اور موقع آیا تھا کہ ہم اس نہر ملائی کو اپنی سیاست سے منھل پھینکتے۔ لیکن اس وقت پھر کوئی ”مجبوری“ ان کی کہیں کیوں نہ ملے اور تو تسلیم کرنا پڑا۔

وہ مجبوری کیا تھی۔ وزارتیں بنانا۔ اسی وقت کسی سربراہ آوردہ لیڈر نے کانگریس میں برسرِ اجلاس کہا تھا ”ایسی صورت میں کاغذی کارنامے مل نہیں لے سکتے ہیں، اور اگر غیر اس ملک کے اندر موجود ہوں، ہمیں وزارتیں نہیں بنانی چاہئیں، ورنہ ملک برباد ہو جائے گا۔“ اور یہی ہوا۔ ہم ۱۹۷۳ء کے الیکشن میں حصہ نہ لیتے، ہماری وزارتیں چلے جائیں گی، لیکن ہمیں بھی اس غلط چیز یعنی جداگانہ انتخاب کو نہ مانا تھا۔ ابھی حال میں یو۔ پی۔ اے میں کالوں حکومت ہل میٹھ کر رہے ہوئے مسلم لیگ کے جواب میں ڈاکٹر کاٹھون نے کیا اچھی بات کہی تھی کہ۔ ”ہم کالوں میں اپنی حکومت کے خیال کو ترک کر دیں گے، کالوں حکومت ہل کو واپس لے لیں گے۔ لیکن جداگانہ انتخاب کو نہ مانیں گے۔“ غرض کہ ہم نے جداگانہ انتخاب کو اس لئے ”ای۔ اے۔ اے۔“ مجبور تھے۔ کیونکہ ادارہ ڈاکو اس لئے مان لیا کہ ”مجبور تھے“ مسلم لیگ کو اس لئے مانا کہ مجبور تھے۔ ماضی حکومت کو اس لئے مانا کہ مجبور تھے۔ اور بالآخر ہندوستان کی تقسیم کو اس لئے مان لیا کہ ”مجبوری تھی“ غرض کہ ہم ایک مجبوری سے دوسری مجبوری میں پھنسنے ہی چلے جا رہے ہیں۔

آج مجبور ہندوستان کی تقسیم مان لی گئی اس لئے کہ ملک میں بڑا معنی اور غیر یزیدی اور یہی تھی۔ لیکن اگر ہمیں دنیا میں ایک آزادانہ بھارتیہ شکر ہونا ہے تو ہمیں کوئی غلط چیز غیر یزیدی کے ڈر سے نہیں انہی چاہئے۔ مارشل پٹیاں نے پیرس کی خوبصورت عمارتوں اور عورتوں اور بچوں کو بچانے کے لئے فرانسیس کو تھکر کے حوالے کر دیا تھا۔ چنانچہ فرانسیس ذلیل و خوار ہوا۔ اسٹالن نے آدھار روس برباد کر دینا گوارا کیا، لیکن قبلہ کے غلط طریقے کے لئے سر تسلیم خم نہ کیا۔ ہم آزاد ہونے جا رہے ہیں، اگر کوئی بڑی طاقت آج ہم پر حملہ آور ہو اور وہ ہمارے شہرہاں کو اس طرح قہار کرنا شروع کرے، جس طرح اسٹالن کو گڈا کو جرمینوں نے برباد کیا تھا تو شاہد ہمارے لیڈر اس ”مجبوری“ میں ملک کو اس کے حوالے کر دیں، اور اس کی غلامی قبول کر لیں کیونکہ مجبور ہونا اسٹالن کو گڈا کو جرمینوں نے برباد کیا تھا تو شاہد ہمارے لیڈر اس ”مجبوری“ میں ملک کو اس کے حوالے کر دیں، اور اس کی غلامی قبول کر لیں کیونکہ مجبور ہونا

**فتح کس کی ہے؟** ہم تقسیم ہند کے اس لئے بھی غلام ہیں کہ اس سے مسلمانوں کو مجموعی طور پر سب سے زیادہ نقصان پہنچا ہے، لیکن مسلمان اپنا نفع نقصان سوچے بغیر ہر بلا ہل کے اس پیلے کو خوش خوشی نوش جال کر رہے ہیں۔

اصل چیز یہ ہے کہ ہم دنیا کے حالات پر نظر نہیں رکھتے، حالانکہ انگریزوں کی پالیسی کی بدولت دنیا میں متحد پاکستان قائم ہو چکے ہیں جس ملک میں بھی ایسا مخصوص قدم پہنچا ہے، انھوں نے وہاں ایک ایک پاکستان ضرور قائم کیا ہے۔

امریکہ میں جب جنگ آزادی چھڑی اور امریکہ نے آزادی کا مطالبہ کیا تو انگریزوں نے امریکہ کے ایک حصے یعنی کنٹاڈا کو اپنی ملوث کر لیا اور وہاں بڑے زور و دھم کی خانہ جنگی کرانی۔ کنٹاڈا سے علیحدگی کا مطالبہ کیا، چنانچہ امریکہ تو آزاد ہو گیا لیکن کنٹاڈا انگریزوں کے پنجے سے نہ نکل سکا، اور وہ آج تک ان کے پنجے میں ہے۔ برطانیہ فوج امریکہ سے قوی ہو گئی، لیکن کنٹاڈا میں رکھی گئی۔ پاکستان آج بھی موجود ہے، اور دنیا نے دیکھ لیا کہ عالمک متوہ امریکہ نے کس قدر قوت کی اور کنٹاڈا کس طرح اپنی خدایوں اور تاقوتِ اعلیٰ شیعوں کے سبب پیچھے رہ گیا۔ اسی صدی کی بات ہے کہ آئرلینڈ نے برطانیہ سے گھر خاصی چاہی، آئرلینڈ کی قومی تحریک کو مات دینا بڑا مشکل تھا، لہذا برطانیہ نے وہاں مذہبی سوال پیدا کیا، یعنی کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کا سوال اصرار کے صوبہ کو، جو آئرلینڈ کی ایک ایک جزو تھا، خود اصرار کے مطالبے کے لئے بھجوا۔ چنانچہ آئرلینڈ سے علیحدہ کر دیا گیا اور پاکستان بنا دیا گیا۔ آئرلینڈ آزاد ہے، لیکن آئرلینڈ کی ملوثی کا غلام ہے، جب آئرلینڈ والوں نے برطانیہ سے فوجیں ہٹانے کا مطالبہ کیا تو وہ آج بھی سے کوئی چکر کے آئینہ کی طرح ہیں۔ برطانیہ کی سیاست کا کمال آئرلینڈ سے مل گیا ہے اور آئرلینڈ میں موجود بھی ہیں، باطل جادو گر بھی ہے، جڑ بھی اور

تیس بھی۔ حال ہی میں بھارتی سرکار نے آزادی کی جدوجہد چھیڑ دی۔ انگریزوں کو حکام مطالبہ تسلیم کرنا پڑا، لیکن تصریح کرتے ہوئے دل دکھاتا تھا، اسلئے انھوں نے سوڈان کو طیار کیا، اگرچہ خود اراکیت کا مطالبہ کر دیا۔ خود صری قوم کے ایک حصے نے تصریحے دنا کی، اور تصریحے تقسیم کا مطالبہ کیا، سوڈان تصریحے علیہ کر دیا گیا اور جب صری نوجوانوں نے کوٹ (۱۹۴۷ء) کا نفر لگایا تو برطانی فوجوں نے اپنا ڈیرہ غیر متاثرہ سے اٹھا لیا اور کوٹ میں لاکر رکھ دیا۔ پاکستان بن گیا، اور تصریحے دروازے پر انگریزی افواج کی موجودگی نے تصریحے آزادی کو بالکل بے معنی بنا دیا۔ چنانچہ اس وقت انگریز صری میں ہیں بھی اور نہیں بھی۔ یعنی وہ اب سوڈان میں ہیں، لیکن سوڈان میں ان کا وجود اتنا ہی مفید ہے، جتنا کہ وہ مصر میں ہوتے۔ اسی ایشیا میں بھی ایک اور پاکستان بننے والا ہے۔ یعنی سرزمین فلسطین میں۔

یہ نقشہ ہندوستان میں ہے۔ ہندوستان میں قدم رکھتے ہی انگریزوں نے یہ تلاش شروع کی کہ ہندوستان میں ایسے عناصر موجود ہیں یا نہیں، جنھیں آپس میں لڑایا جاسکے۔ انھیں بڑی ایسی ہوئی۔ ہندو اور مسلمان شیعہ و سنی کی طرح بے ہوش تھے۔ استے ہی بے ہوش تھے کہ انھیں لڑانے میں انگریزوں کو دو سو سال لگ گئے۔ چنانچہ انھوں نے مسلمانوں سے جدا لگا۔ انتخاب کا مطالبہ کر لیا۔ جدا لگا نہ انتخاب کے بعد جدا لگا نہ ہندوستان کا مطالبہ ہوا۔ اب پاکستان بن جانے کے بعد کوٹ اٹلا وعدے کے مطابق ہندوستان سے تو انگریزی فوجیں چلی جائیں گی، لیکن وہ دہائی سے لہڑاٹھا ہیں گی اور لوہے کی میس جاکر لکھ دیں گی، ہندوستان سے نکل بھی گئے، اور ہندوستان میں موجود بھی ہیں۔ یہ سب برطانوی سیاست کی عظیم الشان چالیں ہیں جس کے مشرقات کٹ پتلی پٹ ہوئے ہیں۔

قیام پاکستان کا مسلم لیگ کی کامیابی سمجھنے والا مسلمان بڑی سادہ لوح اور بھولا بھالا ہے۔ اس پر پاسب کو یہ نہیں معلوم کہ آج دنیا میں کس طرح سیاست چل رہی ہے، تمام نیٹے یورپ میں ہوتے ہیں، جن کی ایک ہر ہندوستان میں آجاتی ہے، اور ہندوستان کے فیصلوں پر صدرائے لیک کہنے کی اس طرح ٹریننگ دی جاتی ہے کہ جرات اپنا ہی فیصلہ اور اپنی ہی جیت کہہ کر بکارتے ہیں۔ آجی کا لگرس نے جس طرح تقسیم ہند کر دیا ہے، وہ اس کی پتہ چلے ہیں۔ کہہ جاتا ہے کہ ہندوستان کی تقسیم پر تمام جماعتیں متفق ہیں، لیکن دراصل یہ فیصلہ برطانوی دہرین کا ہے کہ ہندوستان تقسیم کر دیا جائے اور اب ہمارے ارد گرد ایسے حالات پیدا کر دئے گئے کہ ہمارے سامنے تقسیم کو انٹے سوال کوئی چارہ کار نہیں اور ہم اب اس برطانوی فیصلے کو خود اپنا فیصلہ سمجھنے لگے ہیں۔

ہندوستان کی تقسیم پر آج امریکہ جیت کر غیر ملکی پر خاموش ہے، اور اس کا سبب یہ ہے کہ امریکہ کی اس وقت ملی خواہش ہے کہ پاکستان بن جائے۔ وہ آئندہ جنگ میں روس کے خلاف صوبہ سرحد کو اپنا ہندوستان فوجی اڈہ اور مچھ بنائے گا۔ اسی ہفتے برطانوی فوج کے سپر سالار اعظم فیڈرل رائل انڈیا کو پاکستان بننے کی خبر سننے ہی ہندوستان آگے ہیں، اور مشرقات سے ان کی بات چیت ہو رہی ہے کہ سوچنے کی بات ہے۔

اب جبکہ پاکستان بن گیا ہے تو پاکستان کو حق بجانب ٹھہرانے کے لئے طرح طرح کی دلیلیں پیش کی جا رہی ہیں مثلاً۔ مسلمانوں کو کیا ملا  
ہندوستان میں ہندوؤں کا غلام بنکر رہنے سے بہتر ہے کہ بعض خطرات پر مسلمانوں کی آزاد حکومت ہو۔ آزادی کی جو چیز غلامی کے محل سے بہتر ہے۔ پاکستان اور ہندوستان دونوں میں اقلیتیں ہوں گی، اور اگر ہندوستان کے مسلمانوں پر مظالم ہوتے تو اس کا بدلہ پاکستان کے ہندوؤں سے لیا جائے گا۔ پاکستان میں اقلیتوں کے ساتھ بہتر سلوک کیا جائے گا، اس لئے ہندوستان میں بھی مسلمانوں کے ساتھ اچھا سلوک ہوگا۔  
پاکستان بن جانے کے بعد اقلیتوں کی حفاظت زیادہ موثر طور پر ہو سکے گی۔ اگر کلکتہ کا بندر گاہ چین یا کوئی ہوا، ہم کا نظام کو کلکتہ سے بہتر بندہ کا نہیں لے۔

پاکستان کے پاس چاول، جوٹ، گیمپوں اور روئی ہوگی۔ پاکستان خود اپنے کل کارخانے قائم کرے گا، اور ایک صنعتی ملک بن جائے گا۔ پاکستان کی آبادی سات کروڑ کی ہوگی، اور وہ دنیا کا سب سے بڑا اسلامی ملک ہوگا۔ پنجاب کی تقسیم سے سکھوں کے مسئلے سے نجات مل گئی۔ پاکستان میں اسلامی حکومت قائم کی جائے گی اور پھر مسلمان نظم ہو کر سارے ہندوستان کو فتح کریں گے۔ بلوچستان اور مغربی پنجاب جس کو ملے وغیرہ کا پتہ لگا ہے، اس لئے یہ وقتیں بھی دور ہو جائیں گی۔ پاکستان کے پاس مشرقی اور مغربی ہندوستان میں اکثریتی مگھیں ہوں گی جس کے لئے ساری دنیا پاکستان کی خوشاد کر س کی وغیرہ وغیرہ۔

بہر حال یہ باتیں دل کو بہت خوش کر دیتی ہیں، اور بالکل صحیح بھی معلوم ہوتی ہیں، لیکن دو مسئلے غور کرنے کے بعد اس کی حقیقت کھل جاتی ہے۔ یہ کہنا کہ تقسیم ہوتی تو سارے ہندوستان میں مسلمان غلام رہتے۔ بالکل انہوشی بات ہے۔ وزارت مشن اسکیم نے مسلمانوں کو بالکل برابر کی پوزیشن دی تھی۔ جہاں تک صوبوں کا سوال ہے، چھ صوبے ہندوؤں کو دے گئے یعنی یوپی، بہار، اتر پردیش، سبھار، ممبئی اور مدراس اور چھ ہی صوبے مسلمانوں کو دے گئے تھے، یعنی بنگال، آسام، پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان۔ پھر جہاں تک مرکز کا سوال ہے، اس میں بھی ہندوؤں اور مسلمانوں کی مساوات (Parity) مان لی گئی تھی۔ غرض کہ ایسا عجیب خاصوبہ اور کیا عجیب خاصوبہ اور دونوں حیثیت سے مسلمان برابر کی پوزیشن کے مالک تھے۔ غلامی کا سوال ہی نہیں۔ صوبوں کی مکمل خود مختاری تسلیم کی گئی تھی، ان کے گروہ بنادے گئے تھے، اور مرکز کو صرف تین فیصد (۳) اور خارجہ، دفاع، اور رسل و رسائل (فوریٹس) کے لئے تھے، ان امور کے علاوہ تمام امور میں صوبے آزاد تھے، اور غیر صوبہ امور بھی صوبوں ہی کے سپرد تھے غیر ملکی اس صورت میں غلامی کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے۔ اگر غلامی ہی ہے تو کیا انہماک لیاقت علی خاں، سر سید، ریکر، مسٹر منسٹر علی اور عبداللہ شمس الرحمن میں ہندوؤں کی غلامی کر رہے ہیں؟ مسٹر سر رمدی یا غلام حسین ہدایت اللہ، ہندوستانی حکومت کے غلام ہیں۔ جب موجودہ دستور کے تحت یہ لوگ اقتدار آزاد ہیں، تو وزارت کی اسکیم کے تحت کس قدر آزاد ہوتے؟

وزارت کی اسکیم اور سر جوں کے پان کے مقابلہ میں اس سے کیا جاسکتا ہے کہ (۱) وزارت کی اسکیم میں مسلمان چھ صوبوں کے مالک ہوتے، اور موجودہ دستور میں صرف تین صوبوں کے مالک ہیں، ایک صوبہ (آسام) قطعاً کھو بیٹھے ہیں، اور دو صوبوں کے صرف نصف نصف حصے ملے ہیں۔ اس کے برخلاف ہندو کو تین حصے دے دیے گئے، یعنی آسام اور مشرقی پنجاب، مغربی بنگال۔ (۲) وزارت کی اسکیم کی رو سے مسلمان چھ ہندو صوبوں میں بھی چھوٹے کم تو ان کے اور طرز متوں میں اضافی حقوق کے علی حاد مقدار رہتے، اور مرکز میں، نصف صدی ہونے کے سبب ان کا موثر استعمال ذکر کیجئے تھے، لیکن موجودہ صورت میں سارے چار کو ترک کر دینا تو بالکل ہندوؤں کے رحم و کرم پر رہا لعل، ہندو راج میں چھوڑ دیا گیا ہے۔ (۳) مرکز میں، نصف صدی ہونے کے سبب مسلمان انٹرین برٹن کو ہندو بننے سے روک سکتے تھے، اور زبان کچھ وغیرہ کے معاملہ میں ہندوستان بالکل ہندو بریت کی طرف نہ جاسکتا تھا۔ لیکن اب ہندوستان پر بالکل ہندو کچھ چھا جائے گا اور مسلم تہذیب و تمدن کے تمام اثرات بائیں گے۔ (۴) وزارت کی اسکیم کے مطابق مسلمان سارے پنجاب پر حکومت کر سکتے تھے، جس طرح، چنگ کر رہے ہیں، لیکن اب صرف نصف بنگال اور نصف پنجاب ہی پر ہو سکیں گے۔ (۵) وزارت کی اسکیم کے تحت کلانہ کا عظیم الشان شہر اور ہندو گاہ، جو غور ایک ملک، کے مرکز پر ہے، مسلمانوں کے تحت رہتا، لیکن اب یہ پاکستان سے نکل کر ہندوستان میں چلا گیا۔ (۶) سر جوں کے پان کے مطابق ۶۶ لاکھ مسلمان بنگال سے ۹۰ لاکھ پنجاب سے، اور ۱۰ لاکھ آسام سے یعنی ایک کروڑ ۱۰ لاکھ مسلمان نکل کر ہندوستان میں چلے گئے جو

وزارتی اسکیم کے تحت بی، اور سی گروپ میں رہتے۔

غرض کہ مولانا آزاد نے جو فارمولہ پیش کیا تھا، اس میں بالکل صحیح فرمایا تھا کہ پاکستان سے مسلمانوں کو جو کچھ خواہیں پہنچ سکتے ہیں، وہ سب موجود ہیں۔ لیکن جو نقصانات پہنچ سکتے تھے، وہ تمام چیزیں اس سے نکال دی گئی ہیں چنانچہ اسی فارمولے کے مطابق مذاقِ مشرقی ایک دم قریب پائی۔ اس میں مسلمان چھ صدیوں میں اکثریت میں بھی ہوتے ہیں اور مرکز میں بھی پیچاس فیصد کے حقدار ہوتے ہیں یعنی پاکستان تو اپنا ہتھیار ہی ہندوستان پر بھی ہم چھائے رہتے۔ لیکن اب سارے ہندوستان سے دست بردار ہو کر ملک کے دو کونوں میں ٹھٹھ گئے ہیں۔ اور اسے اپنی بڑی کامیابی سمجھ رہے ہیں۔

بہر حال پچھلے سمجھوتے (یعنی وزارتِ اسکیم) کو غلامی سے تعبیر کرنا محض فریب ہے، اور اگر یہ غلامی ہی تھی تو مسلم لیگ نے ہندوؤں کی اسلام غلامی کو پیدائش کے طور پر منظور کر لیا تھا؟

۱۔ بالکل صحیح ہے کہ غلامی کے محمل سے آزادی کی جھونپڑی بہتر ہے۔ لیکن شرط یہی ہے کہ آزادی واقعی آزادی ہو اور غلامی پر ہے کہ آج دنیا میں جھوٹے ملکوں کی آزادی کے کوئی معنی نہیں۔ آج کی دنیا میں آزادی پر رقرار کھنے کے لئے جس ساز و سامان کی ضرورت ہوتی ہے، وہ غریب جھوٹے ممالک جیتا نہیں کر سکتے اس وقت برطانیہ، امریکہ اور روس کی طاقت اس قدر بڑھی ہوئی ہے کہ تمام جھوٹی طاقتوں نے ان تین طاقتوں میں سے کسی ایک کی کامیابی کا دامن تھام رکھا ہے۔ اقتصادی لحاظ سے بھی یہ طاقتیں بڑی طاقتوں کی محتاج ہیں، اور مشینری اور ہر قسم کے سامان کے لئے بڑے پیمانے پر صنعتی ممالک کے دست نگر ہیں، یہاں تک کہ وہ اپنے ممالک کی اندرونی اصلاح و ترقی کا کام بھی ان کے انہیں بڑے ممالک سے قرض لینا انجام دیا کرتے ہیں اسلامی ممالک میں ایک ٹرکی ہی تھا جسے مکمل طور پر آزاد کیا جاسکتا تھا، لیکن اس نے بھی روس کے غطرہ سے گھبرا کر امریکہ سے اربوں روپیہ قرض لینا کر لیا اس کی اقتصادی غلامی قبول کر لی ہے۔

دفاع کا معاملہ بھی اس قدر پیچیدہ اور قہر میں ڈھکیا ہے کہ جھوٹے مالک اپنی بے بضاعتی کے سبب اس کا معقول انتظام کرنے سے قاصر ہیں۔ لکھنؤ جنگ عظیم میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ بڑی طاقتوں کے سامنے کس طرح جھوٹے مالک ایک وقتہ بھی نہ ٹھہر سکے، اور درقرن بیسی طاقت نے ہندو دنوں میں قہر ڈال دیا۔ ہم ہندوستان کی آزادی کا تصور اسی صورت میں کرتے ہیں کہ ہندوستان آزاد ہو کر یوں کی چھوٹا ملک نہ ہوگا، بلکہ اپنے قدرتی وسائل کی بروقت بہت جلد و احاطہ کرے۔ برطانیہ کی حکومتیں آجائے گا۔ اس وقت غلام ہونے لگے بھی ہندوستان، دنیا کے سینکڑوں آزاد مالک، مثلاً اسپین، ترکی، یونان، ایران، افغانستان، عرب، مصر، انڈونیشیا، چین وغیرہ سے زیادہ طاقتور ہے۔

جہاں تک اقلیتوں کی محافظت کے سلسلے میں ہڈ لینے کا سوال ہے، اس کے متعلق صرف یہ عرض ہے کہ ہڈ لینے کی طاقت کس میں ہوگی۔ غریب اور مفلس اور دروختوں میں بٹے ہوئے پاکستان میں، یا ہندوستان میں؟ پاکستان کی مالی حالت یہ ہے کہ مغربی پاکستان کی مجموعی آمدنی نصف پنجاب نکل جانے کے بعد صرف ۵۰ لاکھ رہ جائے گی جس میں مرکز کی آمدنی بھی شامل ہے۔ ظاہر ہے کہ اتنی اہلیں قلم مغربی پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان، یعنی چار صوبوں کے نظم و نسق ہی کے کافی نہ ہوں گی، اس میں فوج کا خرچ کہاں کرے گا۔ جنگ سے قبل صوبہ سرحد میں حکومت مرہٹہ ۶۰ ہزار فوج رکھنا کافی تھی، جس میں آزادانی کے زمانے میں ۳۵ لاکھ روپے سالانہ صرف ہوا کرتے تھے۔ ہذا اگر پاکستان کے لئے صرف ۶۰ ہزار پیدل سپاہی

کافق بھی رکھی جائے گی تو وہ ۳۰ روپے صرف اسی ایک دم کے لئے دو کار پھیل گئے۔ موجودہ آلات و ساز و سامان اس کے علاوہ ہے۔

ہاں اگر بڑے سے ان کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہندو صوبوں میں مسلمانوں پر ظلم ہوا تو پاکستان میں ہندؤں سے بدلا لیا جائے گا، یہ چیز صرف غیر منصفیہ اور غیر اسلامی ہے، بلکہ مضحکہ خیز بھی ہے۔ ہمارے خیال میں اب مسلمانوں کو کافی سبق مل گیا ہے کہ وہ بدلی باتیں کرنی چھوڑ دیں۔ لیکن اگر بدلی باتیں بھی لیا تو مسلم اقلیتوں کو اس سے کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے؟ بہار اور گلگت کی مسلمانوں کو کیا فائدہ پہنچا؟ پھر غلطی یہ ہے کہ پاکستان میں صرف دو کروڑ ہندو ہوں گے، لیکن ہندوستان میں ساڑھے چار کروڑ مسلمان ہوں گے۔ لہذا اس بڑے دلی پالیسی میں بھی مسلمان ہی سراسر گھٹائے میں رہیں گے۔

مسٹر جناح نے مسلم لیگ کو نسل کے اجلاس میں کہا ہے کہ کم پاکستان میں اقلیتوں کے ساتھ روادارانہ اور فیاضانہ سلوک کریں گے، لیکن چچر بالکل غلط ہے۔ مسٹر جناح ہندو اور سکھ اقلیتوں کے ساتھ فیاضانہ سلوک نہیں کر سکتے۔ بلکہ ہندؤں کو مسٹر جناح کی فیاضی کی ضرورت بھی نہیں۔ پاکستان کے ہندو محض اتنا ہی چاہتے ہیں کہ ان کی موجودہ پوزیشن برقرار رہے۔ یعنی جس طرح بنگال، پنجاب، سندھ اور صوبہ سرحد کے بنگلوں، انشورنس کمپنیوں، کارخانوں اور تجارتی منڈیوں پر اس وقت ان کا قبضہ ہے وہ علیٰ حالہ قائم رہے۔ کیا مسٹر جناح ہندو بنگلوں، انشورنس کمپنیوں، ملوں اور بزنس کی حفاظت کریں گے؟ اور اگر وہ ایسا کریں گے تو پھر انھیں پاکستان بننے سے کیا فائدہ ہوگا؟ مسلمان تو ویسے بھی تلاش کے تلاش رہ جائیں گے لہذا لا محالہ پاکستان میں قانون کے ذریعہ ہندو بزنس کو روکنے اور چھیننے کی کوشش کی جائے گی، اور اگر یہ حرکت ہندو دنیا کو ناگوار کرے گی لیکن پاکستان کو اپنی بقا کے لئے یہ کرنا ہی پڑے گا کیونکہ اگر پاکستان کے اندر صنعت و تجارت کا دروازہ ہر قوم کے لئے براہ کھول دیا گیا، تو مسلمان کبھی اس معاملہ میں ہندو سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ ہندو کوئی مراعات نہیں چاہتا، وہ صرف اتنا چاہتا ہے کہ حکومت اس پر کوئی پابندی نہ لگائے اور جہاں تک ملازمتوں کا سوال ہے، ہندو یہ کہتا ہے کہ نعمت مسلمانوں ہی کو مبارک ہو، پاکستان میں ملازمت کے لئے ہندو پریشاں نہیں۔

غرضیکہ پاکستان کے اندر ہندؤں کے ساتھ لامحالہ اس قسم کی حرکتیں کی جائیں گی، جس کا لازمی طور پر ہندوستان پر اثر پڑے گا۔ یہ چیز تو ابھی سے شروع ہو گئی جبکہ پاکستان بنا بھی نہیں ہے۔ کراچی کی تمام بڑی بڑی عمارتوں پر حکومت نے قبضہ کر لیا ہے، تاکہ دارالسلطنت پاکستان کا کلا اور دستور ساز اسمبلی کے اراکین کو ان میں ٹھہرایا جاسکے۔ تمام عمارتیں ہندؤں کی ہیں۔ جب ہندؤں نے یہ کہا کہ ہم یہ تمام عمارتیں ہندؤں کی ہیں۔

ادھر ہم یہ تمام عمارتیں نیچے کھینچ کر لیا کریں، حکومت خریدے، تو حکومت نے چاندیہ حکومت کے پاس پیسے نہیں۔

اختیار ڈان، بار بار لکھ رہا ہے کہ کچا کچا کام، کلکتہ سے اچھی بندرگاہیں مل سکتی ہیں اور چٹاگام کے پورٹ میں جانے کے بعد کلکتہ کی اہمیت جاتی ہے گی انگلستان سے چند ماہرین آئے تھے، جنھوں نے بڑی رپورٹ میں یہ لکھا تھا کہ اگر ۳۵ لاکھ روپے صرف کئے جائیں تو چٹاگام بھی اچھا پورٹ بن سکتا ہے اور یہ کلکتہ سے بہتر بندرگاہ ہو جائے۔ چنانچہ ڈان اکثر ان ماہرین کا حوالہ دیتا رہتا ہے لیکن ان ماہرین نے جن میں بیادعلی پر رہا ہے دی تھی اسے ڈان نظر انداز کر دیتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اچھی یا بُری بندرگاہ خود کوئی چیز نہیں۔ اصل چیز یہ ہے کہ اس بندرگاہ کے پیچھے کتنے صوبے ہیں اور یہ ملک کے کتنے حصے کی ضرورتیں پوری کرتا ہے۔ کلکتہ کی اہمیت محض اسی سبب ہے کہ آسام، بنگال، اڑیسہ، بہار اور بونے کے صوبے اور ریاستیں غرضیکہ آدھا ہندوستان اپنا مال کلکتہ ہی سے منگواتا ہے۔ یعنی اسی معاملے کا پتہ اور غامض آبادی کلکتہ ہی سے مل سکتا ہے کہ پاکستان میں جانے کے سبب کلکتہ کی



اجیت میں صرف مشرقی بنگال کی کمی ہو جائے گی۔ جس سے کوئی خاص اثر نہ پڑے گا۔ بقیہ علاقے اسی طرح کلکتہ سے اپنا مال منگاتے ہیں گے لیکن چائیکام پر ۳۵ لاکھ یا ۴۵ لاکھ روپے بھی صرف کر دئے جائیں تو وہ کلکتہ جیسی اجیت حاصل نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ محض ایک صوبہ یعنی مشرقی بنگال کا پورٹ اور تجارتی مرکز بن سکتا ہے۔

پاکستان کے اندر چند زرعی پیداوار کو نہایت اجیت دی جا رہی ہے، جیسے چاول، گیمبول، روئی، جوت وغیرہ۔ لیکن آج کی دنیا میں زراعتی ملکوں کی کوئی پوزیشن نہیں ہے۔ دنیا میں جتنی بڑی طاقتیں ہیں یا ترقی یافتہ ممالک ہیں، وہ اپنی زراعت یا زراعتی پیداوار کے سبب طاقتور نہیں بلکہ اپنی صنعتوں کے سبب طاقتور ہیں اور جو ملک جتنا زیادہ صنعتی ہوتا ہے وہ اتنا ہی زیادہ طاقتور ہوتا گیا جاتا ہے، جیسے امریکہ، جرمنی، برطانیہ، فرانس، روس وغیرہ۔ زراعتی ملکوں کا کام محض یہ ہوتا ہے کہ وہ ان ممالک کے لئے کچا مال ہتیا کرے۔ چین، آسٹریلیا، افریقہ، بلجیئم، کنڈا اور اسلامی ممالک حالانکہ بڑے بڑے ملک ہیں لیکن ان کی اس لئے کوئی پوزیشن نہیں کہ وہ محض زراعتی ہیں اور صنعتی نہیں۔ زراعتی ممالک کو اپنی پیداوار اور صنعتی ممالک کے ہاتھوں بچھڑاتی ہے اور اس کے عوض انہی ممالک سے تیار شدہ مال خریدتا پڑتا ہے، لہذا ملک کی دولت بچھڑ کر باہر جاتی رہتی ہے اور نہ ان کے پاس سرمایہ اکٹھا ہوتا ہے اور نہ وہ صنعتی بن سکتے ہیں۔ غرض کہ یہ ممالک طاقتور نہیں رہتے، اور ان کا افلاس اور غلامی قائم رہتی ہے۔

ہمارے بھائیوں کا خیال ہے کہ ہم سیاسی طاقت حاصل ہونے کے بعد صنعتی اور دو تہمند ملک بن سکتے ہیں۔ حالانکہ یہ خیال قطعاً غلط ہے سیاسی اقتدار سے کوئی ملک امیر نہیں بن جاتا۔ حکومت کے پیچھے سرمایہ داروں کی طاقت ہوتی ہے، جو اصل میں حکومت کا ستون ہے۔ بنگلہ کی طاقت کا راز یہ تھا کہ سرمایہ دار اور تاجرانہ کی پشت پر تھے اسی طرح امریکہ کی طاقت کا بھی یہی راز ہے کہ امریکن سرمایہ دار جسے ہم ہندوستان میں بننا چاہتے ہیں اس کی پشت پر ہیں۔ حکومت امریکہ کی آمدنی کا  $\frac{3}{4}$  حصہ انڈسٹری کے ٹیکس ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی حکومتیں یہودیوں کے سرمائے سے چل رہی ہیں، اندریطانیہ اور امریکہ بھی یہودی سرمایہ داروں کا مقروض ہے۔ عرب، ایران، عراق، افغانستان، مصر وغیرہ کو تو سیاسی آزادی حاصل تھی اور ہے، لیکن وہ صنعتی اور طاقتور نہ بن سکے اس لئے کہ ان کی پشت پر سرمایہ نہیں۔ ہندوستان میں مغلوں کی طاقت کا راز یہ تھا کہ اس کی پشت پر ہندو بیجوں کا سرمایہ تھا، اور جس وقت وہ طاقت اس کی پشت پر سے ہٹ گئی، مغلیہ حکومت کی ساری عمارت زمین پر آہی۔

لہذا خود کرنے کی بات ہے کہ آج دنیا کے کسی حصہ کے بھی مسلمان، صنعت و حرفت میں کیوں آگے نہیں۔ اس کا سبب وہی قومی خصوصیت ہے۔ سیاسی طاقت حاصل ہوجانے کے بعد یہ قومی خصوصیت نہ بد لے گی۔ مسلمان کی فطرت میں نہیں کہ وہ کوئی کوئی چور ڈاکر اکٹھا کرے۔ لہذا پاکستان میں صنعت و حرفت قائم ہونے اور اس کے طاقتور ملک بننے کا کوئی امکان نہیں، آج مسلمانوں کو جس میں سرمایہ طاقت حاصل ہے، وہ ان بھی ہی کو ہوتی، مارواڑی اور سکھ جیسے ہوتے ہیں۔ کابل، پٹانہ، عراق اور ریاست حیدرآباد میں جتنے بیک انڈسٹریز بنائیں کل کا رولنے اور بڑی بڑی تجارتیں، وہ سب بھی ہندوؤں اور سکھوں کے ہاتھ میں ہیں۔

پاکستان میں ضروری معدنیات مثلاً کوئلہ، لوہا وغیرہ کی عدم موجودگی کے سبب اس کے صنعتی بننے کا امکان اور بھی کم ہوجاتا ہے۔ اس وقت

اگر ہندوستان کو کم از کم دس توپا پاکستان کی زمینیں، ایک منڈ میں ہندو سکتی ہیں۔ پھر اس حالت میں انڈسٹری کس طرح چل سکتی ہے۔ حال میں دکان میں یہ خبر بھی ہے کہ سندھ اور بلوچستان میں کوئلے کا پتہ چلا ہے۔ اگر فیض حمل اسے مان لیا جائے کہ ان مقامات پر پیشہ کوئلہ اور لوہا پڑا ہے، تو یہی مسئلہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ کوئلہ اور لوہا نکالنے کے لئے بھی سرمائے کی ضرورت ہے۔ عرصہ ہوا، افغانستان میں کوئلہ درجہ چٹا چکا ہے، لیکن افغانستان کے پاس اتنا سرمایہ نہیں کہ وہ زمین سے کوئلہ نکال سکے۔ عراق اور ایران کے پاس یہ سرمایہ موجود تھا، لیکن وہ تیل انکے کام نہ آسکا، بلکہ نیگوشیشن آگلی کمپنی نے انہوں کو سرمایہ لگا کر اسے نکالا۔ ابھی حال میں انہیں سعودیہ سو لاکھ روپے دروازہ داخلی پر ویشی سے امریکی عرب آگلی کمپنی کو تیل نکالنے کی اجازت دیدی ہے۔ غرض کہ اس سلسلہ میں پاکستان کے سامنے یہ قسم کی مشکلات ہیں، جس پر نیچر کی ہر دنی سرمائے کے پاکستان قابو نہیں پاسکتا۔ اور ہر دنی سرمائے یا امواد کو دوسرے منہوں میں غلامی بھی کتے ہیں۔

اس میں شہید ہیں کہ پاکستان کے پاس چند ٹن کوئلے کی گھٹیں ہوں گی، خاص کر درہ خیبر کا راستہ اور کچی کی بند گاہ لیکن صرف ٹنوں کی گھٹیں ہونگویی چیز نہیں، جب تک اس ٹن کی جگہ کو سمجھانے کی طاقت بھی موجود نہ ہو تو صرف کے پاس سو نو بیسی ٹن کوئلے کی جگہ ہے۔ ترکی کے پاس درہ دانیال ہے۔ فلسطین جو کوئلے کی جگہ پر واقع ہے۔ لیکن ان مقامات پر ان بچاؤ کی گھٹیں نہیں ہے۔ بلکہ ان کوئلے کی گھٹوں کے سبب خواہ مخواہ ان کی جہاں مصیبت میں پڑ گئی ہے، بلکہ اگر یہ گھٹیں ان کے پاس نہ ہوتیں تو وہ زیادہ آرام سے رہتے۔ صرف ترکی اب تک درہ دانیال کا ٹک پتا چکا لیکن درہ دانیال کے سبب ترکی پر ہر قوم کی پوش ہے۔ روس اس پر دانت لگائے بیٹھا ہے۔ امریکہ اور برطانیہ الگ اس کی فکر میں ہیں اور قریب ایسا ہے کہ سال دو سال کے اندر ترکی، درہ دانیال سے محروم ہو جائے گا، یا تو روس اس پر قبضہ کر لے گا یا امریکہ برطانیہ کی قوتیں مل کر دہلیا جائے گا اور اب بھی درہ دانیال تقریباً چھین الاقوامی مقام قرار پا چکا ہے، جسے ترکی نے بھی منظور کر لیا ہے۔

اسی طرح کراچی اور درہ خیبر کی بڑی بڑی طاقتوں کو ضرورت ہے۔ روس جنوبی ایشیا میں بیرونی عرب اور کچھ مہندس زمانے سے ایک بند گاہ کا تہمتی ہے تاکہ دنیا کے اس حصے سے اس کا تعلق پیدا ہو جائے اور کراچی پر زمانے سے اس کی نظر ہے۔ لہذا اسی لئے تحریک پاکستان کی روس کی طرف سے، اور مقامی کمیونسٹ پارٹی کی طرف سے حمایت کی جاتی تھی۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ مسلمان بہت جلد کمزور قبول کر لیں گے اور یہ بند گاہ، روس کو مفت ہاتھ آجائے گی۔ لیکن اب نقشہ پلٹ چکا ہے اور پاکستان بھارتی سامراج کے تحت درجہ دانیال قبول کر چکا ہے، لہذا یہ کراچی کی بند گاہ اور درہ خیبر روس کے قریب امریکہ کو مل جائے گی، تاکہ وہ روس کے خلاف جنگ کے لئے کراچی کے بند گاہ سے سامان لائے، اور سو بہت سہلہ کو اپنا قومی اڈا بن سکے۔ چنانچہ جب روس نے دیکھا کہ پاکستان انگریزوں کے گھبے میں چلائی، تو اب روس اور ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی دونوں کی طرف سے پاکستان کی پر زور مخالفت ہونے لگی ہے۔

پاکستان کے متعلق غلط فہمی کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ نہایت ہوشیاری سے مغربی اور مشرقی پاکستان کو ایک ملک بنا کر پیش کیا جا رہا ہے اور انکا رقبہ ابھی آدھی دھیرہ سبکے اعداد و شمار کا نصف طور پر پیش کیے جاتے ہیں۔ حالانکہ خطا یہی ہے کہ دو الگ الگ ملک ہیں جن کے درمیان کوئی اتعلق نہیں اور ان کے مابین ایک جہاز میل کا فاصلہ ہے، اور جو کسی معاملہ میں بھی ایک دوسرے کو کسی قسم کی سہولت نہیں پہنچا سکتے، یا معاون و مددگار نہیں ہو سکتے یہاں تک کہ مداخلت کے لئے بھی دونوں کو دو دفعہ نہیں دیکھنی پڑیں گی۔ چونکہ یہ دونوں ممالک مسلمان ہیں۔ اس لئے ان میں

ایک ہی تصور کو اس طرح سمجھا رہے ہیں کہ اگر ایسا ہی ہے تو سارے دنیا کے اسلام کا رقبہ پاکستان میں شامل کر کے اسے دنیا کا سب سے بڑا ملک بنا دیا جائے گا۔

بھنگال اور پنجاب کا جو "نازک رشتہ" ہے، وہ کب تک قائم رہ سکتا ہے، اور بھنگال، پنجاب کے ساتھ، اور پنجاب، بھنگال کے ساتھ خواہ مخواہ کر کے بندھا دیا جائے گا؟ اسے ولایت نامہ میں بتا دیجئے۔

مسلمانوں کو پاکستان کی جنت مل گئی اور اب بہت جلد تمام چیزیں علیٰ طور میں سامنے آجائیں گی۔

**ساڑھے چار کروڑ مسلمان کیا کریں؟** لیکن جہاں تک مسلم اقلیتوں کا معاملہ ہے، یہ بھی آخری طور پر طے ہو گیا کہ وہ اس جنت الفردوس میں داخل نہیں ہو سکتے انھیں اسی ہندوستان کے دوزخ میں جہنم پر بھیج دینا ہے۔ حالانکہ ان ہی مسلم اقلیتوں کی مطلوبیت کا زور دھوکہ، پاکستان کا معاملہ کر لیا گیا تھا لیکن پاکستانی بنائے گئے ان علاقوں کا جو پہلے ہی سے مشبوط تھے یعنی مسلم اکثریتوں کے علاقے۔ لیکن جو کمزور تھے انھیں مسلمانوں کی ضرورت تھی، انھیں علیٰ ناچار ظالم، سفاک ہندوؤں کے رحم و کرم چھوڑ دیا گیا۔

حاکمیت کی ضرورت تھی۔ اس میں کچھ مصلحتیں تھیں۔ جس میں مسلمانوں کی ایک نئی مادی تعلیم (Materialism) میں موجود ہوئے۔ حالانکہ اگر ہندوستان مشرق ہوتا، تو مرکز میں ختم کر حکومت قائم ہوتی، جس میں مسلمانوں کی ایک نئی مادی تعلیم (Materialism) میں موجود ہوئے۔ اور سارے ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہوتی، جس میں مسلمانوں کی ایک نئی مادی تعلیم (Materialism) میں موجود ہوئے۔ اور سارے ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہوتی، جس میں مسلمانوں کی ایک نئی مادی تعلیم (Materialism) میں موجود ہوئے۔

لیکن عذاب امر ہے کہ اگر چار کروڑ مسلمانوں کو بلا کہ فریاد مہندوں ہی کے رحم و کرم پر چھوڑ دیتا تھا تو چھ مہندوں سے ان کے تعلقات اس حد تک بگڑ کر اب گئے، جن کے ساتھ انھیں ہمیشہ ہمیشہ زندگی بسر کرنا ہے۔ مہندوں سے اس قدر کشیدگی پڑھا دینے کے بعد اب ارشاد ہوتا ہے کہ ابھی کے ساتھ رہو۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ ظالم مہندو اب کس طرح انہیں چھو جائیں گے۔

بہر حال یہ تو اب ظاہر ہو گیا کہ مسلم اقلیتوں کے مسئلے کا حل پاکستان نہیں۔ ہم جب پہلے کہا کرتے تھے تو لوگ یقین نہ کرتے تھے، لیکن انفسوس تو یہ ہے کہ ہمارے بھائیوں کی سمجھ میں پالیسی کس وقت آتی ہے، جب اصل حالات ان کے سامنے آجاتے ہیں۔ وہ غلطی سے آگاہ کرنے پر چونک نہیں مارتے کہا جاتا تھا کہ پاکستان ہندو مسلم سوال کا حاصر حل ہے۔ لیکن پاکستان بن گیا اور مسجد کے آگے بچے کا مسئلہ حل ہوا، تو قرآنی کا جھگڑا طے ہوا نہ ہندی کا۔  
 کا سوال حل ہوا۔ غرض کہ ہندو مسلمانوں کے تمام جھگڑے جلی کا تیل اور پاکستان دونوں جگہ موجود ہیں۔ یہاں تک کہ ہندو مسلم مسادات بھی اب تک نہ رک سکے۔

اگر قرارداد کے لحاظ سے دیکھا جائے تو ایسے ہی۔ جی کے ہمارے مسلمان، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان میں ان تینوں مسلم صوبوں کی مجموعی آبادی (۶۰ لاکھ) سے بھی زیادہ ہے۔ مغربی پنجاب جس کا اس قدر شہر ہے، اور جو پاکستان کی ریڑھ کی ہڈی سمجھا جاتا ہے، اس کی آبادی بڑی کی مسلم آبادی سے کچھ ہی زیادہ ہے کیلئے مدارس کی مسلم آبادی (۳۸ لاکھ) سندھ اور صوبہ سرحد دونوں سے بڑی ہے۔ کیلئے بہت سی مسلم اقلیت

(۴۲ لاکھ) صوبہ سندھ اور بلوچستان کی مجموعی آبادی سے زیادہ ہے۔ پھر اگر تعلیم، تہذیب اور تمدن کو لیجئے تو پنجاب، سندھ، یا بنگال کے مسلمانوں کو کسی طرح یوپی کے مسلمانوں پر فوقیت نہیں دیا جاسکتی۔ یو۔ پی اور بہار ہی نے ہندوستان میں اسلامی تعلیم پھیلانی اور سچ بھی یہی صوبے اسلامی تہذیب کے بہترین مرکز ہیں، یہیں مسلم حکمرانی کے تمام آثار پائے جاتے ہیں، بڑے بڑے بزرگوں کے مزار ہیں، اور یہی نقطہ ہندوستان میں مسلمانوں کی ایک ہزار سالہ جدوجہد کی یادگار یعنی اردو زبان کا مرکز ہے

لیکن اسلامی تہذیب و تمدن اور اردو زبان کی محافظت کا دعویٰ کرنے والی جماعت نے، اسی خطے کو بہت ہندو راج کے سپرد کر دیا۔ بہر حال اب جو نیا تھوہ ہو چکا، پاکستان اچھا ہے یا بُرا، اب جمعی اس سے بحث نہیں، وہ جائیں وہ ان کا کام، لیکن ہندوستانی مسلمانوں سے سوال ہے کہ کیا وہ اسی طرح آئندہ بھی پاکستان کا بل کرنا چاہتے ہیں، یا خود اپنے لئے بھی نہیں گے؟ کیا آئندہ مسلمانوں کا سرمایہ حیات محض یہ ہو گا کہ پاکستان کے متعلق اخباروں میں خبریں پڑھ کر اپنا دل خوش کر لیا کریں، شاید بار بار بھائیوں کو انوارہ نہیں کہ آج وہ ایک جوالا کھسی پہاڑ کے دانے پر بیٹھے ہوئے ہیں، کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ دانہ پھٹ پڑے۔ اگر ان مسلمانوں نے اب بھی صحیح راستہ اختیار نہ کیا تو شاید ہندوستان سے مسلمان اسی طرح مٹ جائیں گے، جس طرح اسپین سے الکا خاتمہ ہو گیا۔

سوال یہ ہے کہ راستہ کیا ہے؟ راستہ صرف ایک ہی ہے، یعنی اس ملک کو اپنا ملک سمجھنا، اور اس ملک کی اکثریت سے **راستہ کیا ہے** اشتراک عمل۔ اگر آپ سمجھتے ہیں کہ آپ کو جبرت کر کے پاکستان نہیں جانا ہے اور اسی ملک کے اندر رہنا ہے تو آپ کو یہ بالیسی اختیار کرنی ہی پڑے گی۔ دوسرا کوئی راستہ نہیں۔ ہندوستان کے اندر مسلم لیگ کی پالیٹکس ختم ہو چکی۔ اب تو وہ دونوں صورتیں لگے۔ یعنی اگر وہ اپنے کو پاکستانی قوم کا ایک جزو کہتے ہیں تو ہندوستان کے تمام شہری حقوق سے محروم کر دئے جائیں گے، اور اگر وہ اپنے ہندوستانی ہونے کا اعلان کریں گے تو پھر پاکستان کی حکومت کو ہندوستانی مسلمانوں کے معاملے میں دخل دینے کا حق نہ رہے گا اور انجمن اہل حق کے سامنے یہ معاملہ ہندوستان کا گھر بلو معاملہ قرار پائے گا۔

ہمارا خیال ہے کہ اب مسلمانوں کا یہ عمل ہونا چاہئے کہ پاکستان کو بھول جائیں دو قومی نظریہ کو ترک کر دیں۔ ہم قریب قریب وہاں جموں و کشمیر سے باز آجائیں، مشترکہ انجن بنائیں، مخلوط انتخاب کے لئے جدوجہد کریں، اور ہندو فرقہ پروری سے لڑنے میں ہندو نیشنلسٹوں کی مدد کریں اور ہندوستان میں سوشلسٹ اسٹیٹ کے قیام کی کوشش کریں۔ (انتخابی اندیشہ زندگی)

## نیا رفتحوری کے قلم سے

تین جدید مطبوعات

اصحاب کھٹ ڈھارس

جہانسی کی رانی (ڈھارس)

مختارات نیا۔ انسانوں کا جو تھا محمود

۱۳

۸

۸

## انشاء کے اطوار و اخلاق

**حلیہ**۔ انشاء کی جو تصویر میری نظر سے گزری ہے اس میں وہ وجہ نظر آتے ہیں۔ کشادہ پیشانی، کتابی چہرہ، ستوں تک۔ موٹی اور لاجبی مچھیں جن کی نوکیں اوپر اٹھی ہوئی ہیں، جسم نہ لاغر نہ فرور۔ سینہ فراخ۔ کمر چلی۔ بھرے بھرے بازو۔

میر علاء الدین اشرف علی خاں نے انشاء کو ”جوان وجہ بدل نزدیک“ لکھا ہے۔ نواب عنایت حسین خاں مجبور بنارس نے ان کے متعلق :- ”از نور فطارس و بواطن آراستہ“ تحریر کیا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے جس طرح انشاء کے کلام میں رنگارنگی ہے اسی طرح وضع قطع میں بھی کیرنگ نہیں تھے چنانچہ مولوی قدرت اللہ شوق رامپوری ان کے حلیہ کے بارہ میں رقمطراز ہیں کہ :- ”باصفائی چہار ابروی ماتھے۔“ مولوی محمد حسین آزاد نے ان کی چال و چل اور سچ و سچ کے بارے میں جو رائے قائم کی ہے وہ بھی دلچسپی سے غافل نہیں ہے۔ لکھتے ہیں :

”دیوان دیکھنے سے ان کے حالات و معادلات کی تصویر سامنے کھینچ جاتی ہے جبکہ وہ مشاعرہ میں آتے تھے یا ہمار کو جاتے تھے۔ ایک طرف ادب و معقولیت سے سلام کیا۔ ایک طرف مسکرا دیا ایک طرف منہ چڑھا دیا۔ کبھی مقلد مرد معقول کبھی دلی کے بٹے کبھی آدھی دائرہ و آدھی آدھی چار ابروی صفائی بنادی“

انشاء کا لباس عام طور پر وہی تھا جو اس زمانہ کے دلی لکھنؤ کے شرفا کا ہوتا تھا لیکن ایک خصوصیت یہ تھی کہ لباس اکثر گیس میں دوپٹہ ڈالے رہتے تھے جس کا ایک سر آگے اور دوسرا پیچھے پڑا ہوتا تھا۔

خوش لباس تھے۔ اشعار پڑھنے کا انداز بھی بہت دلکش تھا۔ چنانچہ اکثر شخص خاص مشاعرہ میں اپنی غزلیں انھیں آواز دلچسب سے پڑھواتے تھے۔

۱۔ تاجۃ الشعراء قلمی از میر علاء الدین اشرف علی خاں درق ۳۴۳ الف تصنیف ۱۳۱۳ھ — ۲۔ داغ الشعراء قلمی (درق ۸ ب)

از نواب عنایت حسین خاں مجبور بناری تصنیف ۱۳۱۳ھ کتب خانہ ریاست رامپور

۳۔ حکماء الشعراء قلمی (درق ۴۴ الف دب) کتب خانہ سرکاری رامپور۔

۴۔ آب حیات جامعہ لاہور مطبوعہ ۱۲۸۳ھ — ۵۔ آب حیات جامعہ لاہور مطبوعہ ۱۲۸۳ھ — ۶۔ آب حیات جامعہ لاہور مطبوعہ ۱۲۸۳ھ



چھپرکٹ کو آگے بڑھاتے تھے۔ اسی حالت میں انشار سے شعر گوئی کی فرمائش ہوتی، انشار نے فوراً ہی یہ شعر موزوں کر کے پڑھا:-

لگا چھپرکٹ میں چار پیٹے اچھا لاؤنے جو لیکے بڑا

اسی طرح ایک اور لطیفہ بیان کیا ہے جو قابل ذکر ہے۔ ایک روز نواب موسون نوازی میں بیٹھ ہوئے دریا کی

سیر کو رہے تھے۔ دریا کے کنارے ایک مکان پر یہ عبارت لکھی دکھائی - ”حویلی علی نقی بہادر کی“

انشار سے مخاطب ہو کر فرمایا اسی نے تاریخ کبھی لکھ کر کا تم اسے نظم کرو۔ اسی وقت میر موسون نے رباعی عرض کی:-

عربی نہ فارسی نہ ترکی، نہ سم کی نہ تال کی نہ سحر کی

یہ تاریخ کبھی - ہے کس لڑکی حویلی علی نقی بہادر کی

ظرافت - یہ انشار کی وہ افتاد طبیعت ہے جس نے ان کے نام کو اور لفظ ظرافت کو مترادف بنا دیا ہے انکی کوئی چیز خواہ

شاعری ہو یا منس ایک معمول بات، ظرافت سے خالی نہیں ہوتی تھی۔ ایک دن انشار سنگسر بیٹھے کھانا کھا رہے تھے

نواب سعادت علی خاں کو مذاق سوچا۔ انھوں نے پیچھے سے ان کے سر پر ایک دھول سید کی۔ انشار نے چپ چاپ بغیر

پیچھے دیکھ پگڑی سر پر رکھ لی اور بولے کہ کچن میں بزرگوں سے سچ سننا تھا کہ سنگسر کھانا کھانے سے شیطان دھولیں مارتا

ہے۔ اسی طرح ایک اور لطیفہ سننے کے قابل ہے۔

نواب موسون کا ایک روز مزاج برہم تھا۔ طرہ اس پر یہ کہ اُس دن نواب کا روزہ بھی تھا، چنانچہ تمام پہرہ داروں

کو حکم دیدیا کہ آج حضور میں کوئی آنے نہ پائے۔ اتفاقاً انشار کو اسی روز ایک ایسی ضرورت لاحق ہوئی جو بغیر نواب کی مدد

کے پوری نہیں ہو سکتی تھی۔ پہونچے۔ پہرہ دار جانتے تھے کہ تیر کو نواب کے مزاج میں کس قدر درخوردہ ہے۔ اس لئے باوجود

نواب کے حکم کے ان کو سختی کے ساتھ روکنا مناسب نہ جانا محض واقعہ سے آگاہ کر دیا۔ یہ بھی باوجود نواب پر حاوی ہونے

کے نواب کی کیفیت مزاج سے خالیف رہتے تھے۔ تھوڑی دیر تامل کیا لیکن اس کے بعد قبائلاً رڈالی اور عورتوں کی طرح

دوہڑاؤں ہلکے ناز و غمرہ کے ساتھ نواب کے سامنے جا پہونچے اور جوہی نواب کی نظر پڑی فوراً ناک پر انگلی رکھ کر بولے:-

میں ترے صدر سے نہ کہ اسے مری پیاری روزہ بندی رکھ لے گی ترے بولے ہزار سی روزہ

نواب بے اختیار ہو کر ہنسنے لگے اور انشار کو جو منظور تھا اس کی کار بر آری نواب سے ہو گئی۔ لطایف و ظرائف کے علاوہ

کچھ اور چیزیں بھی ایسی ہیں جن سے انشار کی کیفیت مزاج اور رجمان طبع کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً علی نقی بہادر جو رڈالی کی کھنڈ

کے میر غشی تھے، جب رخصت ہونے لگے تو انشار کہا کرتے کہ ”غشی صاحب کا اندھیلی“ اس جملہ میں رعایت یہ ہے کہ اس

زمانہ کے رڈالی کا نام جانی پیلی تھا۔ لکھنؤ کا ”بیلی گارڈ“ آج بھی ان کے نام کی یاد دلاتا ہے۔ اسی طرح جب انشار

دہلی میں تھے تو سرکار شاہی میں جو محافظانِ قرآن لازم تھے اس میں سے ایک صاحب سے ان کی بھی بے تکلفی تھی۔ حافظہ

موسون کا نام ”احمدیہ“ تھا۔ جب وہ انشار سے ملکر رخصت ہوتے تو یہ کہہ کرتے تھے۔ ”مصرع:-“ ”اللہ حافظ احمدیہ“

بات بے سوچے بھی کہ جاتے تھے۔ انشاء کے مزاج میں یہ چیز بہت اہم ہے۔ ان کی شخصیت اور آگے چلکر ان کی شاعری کو سمجھنے کے لئے اس بات کا مد نظر رکھنا ضروری ہے۔ عجیب اتفاق یہ ہے کہ ان کی طبیعت کی یہی افتادہ بار اودھ میں رسائی کا باعث ہوئی۔ اور یہی دربار سے نکلوانے کا بھی سبب ہوئی ”آپ حیات“ میں مذکور ہے کہ دربار میں رسائی سے قبل انشاء علامہ افضل حسین خاں سے ملنے جایا کرتے تھے علامہ چونکہ خود بھی علم و فضل میں پایہ رکھتے تھے اس لئے دیگر اہل علم و فضل کی بھی قدر و منزلت فرماتے تھے۔ انشاء سے انھیں خاص دلچسپی تھی اور اس فکر میں تھے کہ کسی طرح انھیں سعادت علی خاں کے دربار تک پہنچا دیں۔ اتفاقاً ایک روز علامہ کی مجلس میں سید انشاء ایک ایسا لفظ بول گئے جو مہذب صحبت میں بولنے کے قابل نہیں تھا کہنے کو تو کہ گئے مگر بعد میں علامہ کی نظر ناظر کو بولے کہ مارواڑی زبان میں اس لفظ کے معنے ”بیوقوف“ کے ہیں۔ علامہ نے جواب دیا ”خیر انشاء صاحب انوار معلوم ہو گیا۔ انشاء اللہ جلد کوئی صورت ہو جائے گا۔“ دوسرے ہی دن نواب اودھ سے ان کی شرافت خاندان اور ذاتی کمالات کا ذکر کیا اور کہا کہ آپ کی صحبت ان کا ہونا شغل صغریٰ و کبریٰ سے بھر پور ہوگا نواب شکر مشتاق ہوئے۔ ایک دن بعد علامہ موصوف انشاء کو اپنے ساتھ دربار لائے گئے۔ وہاں بیوہ چکر یہ نواب سے ایسا شیر و شکر ہوئے کہ نواب کو بیگانہ کے ایک لمحہ گزارا بھی دشوار ہوتا تھا۔

مگر جب تقدیر نے پٹنا لکھا یا تو وہی چیز جو دربار میں لانے کا سبب ہوئی تھی دربار سے نکلوانے کی بھی وجہ ثابت ہوئی۔ صاحب ”آپ حیات“ نے بیان کیا ہے کہ ایک روز نواب کے دربار میں مختلف لوگوں کی نجابت و شرافت کا ذکر ہو رہا تھا۔ اشرافے گفتگو میں نواب بولے کہ یہاں بھی ہم بھی نجیب لطیف ہیں۔ انشاء یکدم بولے اُسٹے بلکہ انجب۔ انھوں نے اپنے خیال میں اسم تفصیل کا صیغہ لگا کر نواب کی شرافت کو اور بھی چمکاتا چاہا تھا۔ لیکن عہد میں یہ خیال نہیں کیا کہ عربی زبان میں لفظ ”انجب“ باندی بچہ کے لئے مخصوص ہے جیسا کہ کہا گیا ہے کہ ”ولد الجاریہ انجب“ اور مثل مشہور ہے کہ سچا مذاق سب کو بُرا لگتا ہے۔ نواب دراصل حرم کے بطن سے تھے اس لئے انشاء کی بات سارے حاضرین دربار پر مع نواب کے بکلی کی طرح گری اور سب منائے میں آگئے۔ اس کے بعد انشاء نے ہزار ہزار باتیں بنائیں لیکن جو کچھ جلد بازی میں زبان سے نکل گیا تھا اسے نہیں بناسکے۔ یہیں سے نواب کی انشاء سے شکر رنجی ہوتی ہے اور آخر میں یہی واقعہ ان کے زوال اور نظر بندی کا سبب ہوا۔ یہ وہ قید تھی جس سے انشاء کو قید حیات کے ساتھ ہی چھٹکارا ملا۔

مذہب۔ انشاء آکاکی مذہب کے اعتبار سے شیعہ مسلمان تھے لیکن درحقیقت بذات خود ان کو مذہب سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔ ایک تذکرہ نویس کے الفاظ ان کے بارہ میں قابل توجہ ہیں۔

”مرد مست آزاد مشرب از قید مذہب و راستہ و طور آزادانہ مصفا فی جہاں مہدی مانو“

رحمت نبی خاں م۔ لے چلیگا

علامہ افضل حسین خاں علامہ۔ فاضل اہل ہونے کے علاوہ حکومت اودھ اور حکومت الیٹ انڈیا کی دونوں کی نظر میں بہت معتبر تھے اور دونوں ایوانوں میں اس کا اثر تھا۔ علامہ انشاء اعلیٰ اعلیٰ قدرت اللہ شوق رامپور ۱۹۲۷ء کے قریب قاتل سرکاری ریاست رامپور۔



## ہندوؤں کی ایجاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ

اپریل ۱۹۴۷ء کے نگار میں مستفسرہ طریق پر یہ خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ موجودہ ہندوؤں کا رجنی کو عربی ہند سے کہتے ہیں) ماخذ ساسی ہو سکتا ہے۔

اڈیٹر صاحب کا مضمون ہوں کہ انہوں نے اپنے خیالات کا اظہار فرماتے ہوئے نتیجہ کے طور پر یہ تحریر فرمایا کہ:۔  
”عرب کے مصنفین ہندوستانی ہندوؤں کی تقدیم کے قائل تھے“ اور یہ کہ ”عربوں نے علامات شمار ہندوؤں سے حاصل کئے۔“

ان دونوں نتیجوں سے سرِ درست اختلاف کرنے کی کوئی وجہ یا ضرورت میرے پیش نظر نہیں۔ میں ان کو اس معنی میں لیتا ہوں کہ اہل ہند نے علامات شمار کا قیام کرنے کا نیا طریقہ ایجاد کیا اور یہ کہ اہل عرب نے اُسی طریقہ کو اختیار کیا۔  
میرا استفسار علامات شمار کی اشکال سے متعلق تھا۔ یہ دونوں باتیں یعنی علامات شمار کے قیام ہونے کا نیا طریقہ اور علامات شمار کی اشکال بہت وضاحت چاہتی ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ پہلے حروف و اعداد کی پیدائش اور نشوونما کی عام تاریخ پر ایک نظر ڈال لی جائے اور پھر مسئلہ پر غور کیا جائے۔

کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے انسان نے نام سیکھے۔ ناموں کی ذیل میں ایک - دو - تین وغیرہ گنتی کے الفاظ بھی آتے ہیں جن کو سب سے پہلے انسان نے اپنے جانوروں اور خانہ دان کے آدمیوں کو شمار کرنے کے لئے ضرورتاً ایجاد کیا ہوگا۔ یہ اگر بھی قیاس میں آسکتا ہے کہ دیگر تصورات کے طریقہ یا دداشت سے پہلے انسان نے شمار کی یادداشت کے طریقہ ایجاد کئے۔ یعنی حروف کی ایجاد سے پہلے الفاظ شمار کی علامتیں ایجاد ہوئی ہوں گی جن کو ہم اعداد کہتے ہیں۔ تحقیق سے یہ بات ثابت ہے کہ اعداد کی یادداشت کے جو ابتدائی طریقے رائج تھے وہ کھڑی یا سیدھی لکیروں یا بچے ہوئے اور خالی گول نقطوں کی صورت میں تھے۔ لیکن یادداشت کے طریقے جاری ہونے سے پہلے ضروری تھا کہ نئے کا کوئی آسان طریقہ مقرر ہو جاتا۔ اور یہ آسان طریقہ خود انسان کے ہاتھ پاؤں اور خصوصاً ہاتھوں کی انگلیاں تھیں۔ چنانچہ ایک قدیم قوم میں پانچ کے مفہوم کا لفظ ”ایک ہاتھ“ تھا۔ دس کو ”دو ہاتھ“ سے ظاہر کرتے تھے اور پندرہ کو ”دو ہاتھ اور ایک پیر“ کہتے تھے۔ آج بھی گونگے اشخاص پر ہاتھ پاؤں کی انگلیوں سے تعداد ظاہر کی جاتی ہے۔ اسی طرح پیدائش میں بھی یہی ہاتھ پاؤں کام میں لائے جاتے تھے۔ اب بھی لائے جاتے ہیں اور اس میں شک نہیں

کہاتھ کی انگلیوں کی تعداد نے گنتی کے طریقہ پر بڑا اثر کیا۔ وہ اس طرح کہ جب کوئی چیز گنتی جاتی تھی تو دس انگلیوں تک پہنچ کر پھر سے سر سے انگلیاں شمار کرنا جوتی تھیں۔ مثلاً پندرہ کی تعداد پر اس طرح پہنچتے تھے کہ پہلے دس گئے اور پھر دس کے اوپر پانچ انگلیاں شمار کی گئیں۔ اس طور پر فی الحقیقت آئندہ کے لئے دس کا عدد ایک منزل قرار پائی جس کے آگے کی منزلیں اُسی قدر اور اُسی طرح فاصلہ طے کرنے کے بعد حاصل ہو سکتی تھیں۔ پس ابتدائی علامتیں دس تک محدود ہو گئیں۔ جب کاروبار کی ضرورتوں نے علامتوں کو وسعت دینا چاہی تو ایک سو کی منزل پہنچ کر اُس کی ایک خاص علامت مقرر کرنا پڑی اور اُسی طرح ہزار کی۔ ممکن ہے کہ اگر انسان کے ہاتھوں میں کم یا زیادہ انگلیاں ہوتیں تو آج حساب کا طریقہ بھی کچھ اور ہوتا۔

یہ سب باتیں تاریخی زمانہ سے پہلے کی ہیں۔ قدیم زمانہ میں اعداد سے متعلق جو کیفیت مختلف ملکوں میں پائی جاتی تھی سب ذیل ہے:-

مصر میں مسیح سے ساڑھے تین ہزار برس قبل حسب ذیل علامتیں تھیں:-



ایک = ۸ - دس = ۸۸ - سو = ۱۰۰ - ہزار =

عراق میں ساڑھے تین ہزار برس قبل مسیح یہ علامتیں تھیں:-

ایک = (۷) - دس = (۲) - ساڑھ = (۷) - چھ سو ساڑھ = (۲۷)

چونکہ ہمارا مضمون زیادہ تر عراقی علم اعداد سے متعلق ہے اس لئے عراقی طریقہ حساب کی مزید وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ طریقہ مذکور یہ تھا کہ ایک کے ہندسہ کو دو ہر اک کے نو تک کے اعداد بنائے جاتے تھے۔ دس کی ایک علامت علامت مقرر تھی۔ دس سے آگے کے ہندسے ایک اور دس کی علامت کو مکرر کر کے بنائے جاتے تھے۔ مثلاً تیس (۳۰) کا عدد لکھنا ہوتا تو یوں بنایا جاتا تھا (۷۷۷)۔ جب اس طرح شمار کی فہمت ساڑھ تک پہنچتی تو ساڑھ کا ہندسہ ایک کے ہندسہ پر لکیر بٹھا کر قائم کیا جاتا۔ اور آئندہ اعداد کی تعمیر کے لئے ایسی ساڑھ کا ہندسہ بنیاد قائم ہو جاتا جو طریقہ آج کل کے طریقہ حساب میں دس کا عدد بنیادی عنصر ہے اور طریقہ مذکور اشاریہ کہلاتا ہے اُسی طرح عراقی طریقہ شصتہ (۶۰) والی کہلاتا ہے۔

دونوں طریقوں میں جو فرق ہے اُس کو چھ سو ساڑھ کے عدد کی ترتیب و ترکیب ساخت سے سمجھا جاسکتا ہے، مثلاً اگر دس کے عدد کو عنصر قرار دیا جائے تو اُس کی تشریح اس طرح ہوگی۔ پہلا خانہ خالی یعنی صفر۔ دوسرا خانہ دہائی کا چھ کے عدد کو دس کے عدد سے ضرب دیا جائے گا تو حاصل ضرب (۶۰) ہوگا۔ تیسرا خانہ سیکڑہ کا ہے۔ چھ کے عدد کو (۱۰ x ۱۰) سے ضرب دیکر (۶۰۰) کا عدد حاصل ہوگا۔ ان تینوں (یعنی صفر + ۶۰ + ۶۰۰) کو جوڑنے پر (۶۶۰) کا عدد ہو جائے گا۔ عراقی ہندسہ (۶۶۰) کا اس طرح (-۲۷) لکھا جاتا تھا۔ اس میں پہلے ساڑھ کے ہندسے کی شکل ہو



لیکن ایک خامی رہ گئی یعنی وہ اس سفر کو اعداد کے درمیان میں تو کام میں لاتے تھے لیکن اخیر میں یعنی اکائی کی جگہ شاؤدو<sup>۱</sup> ہی استعمال میں لاتے تھے اسلئے جو کام پہلے غور سے کیا جاتا رہا وہ پورے طور پر اس لکیر سے نہ لے سکے اور باوجودیکہ وہ اپنے ہندسوں سے ضرب تقسیم وغیرہ کر لیتے تھے وہ کی قدر و قیمت کی تعیین نہ کر سکے۔ ایک سے نوے تک کے اعداد کو بھی وہ عمدہ عمدہ شکل نہ دے سکے اور یوں وہ علم الحساب کے کوئی خاص قواعد و ضوابط مقرر نہ کر سکے۔

یہ باتیں علم حساب کی آئینہ ترقی کے مباحث سے متعلق ہیں۔ سر دست یہ بات ذہن میں رکھنے کے قابل ہے کہ قدیم اہل عراق مسیح سے تین چار ہزار سال پہلے ہند سے اور صفر ایجا دکر چکے تھے اور آٹھ شمار کی مدد سے جو تعداد اکائی سے شروع کر کے دہائی اور سیکڑوں کی جانب قائم کرتے تھے اُسی طرح بولے بھی تھے مثلاً احد ثلاثین مائتین والعت (اکیس دو سو اور ہزار) جس کو ہم آج ہزار کی طرف یعنی اُلٹی طرف سے شروع کر کے ایک ہزار دو سو اکیس پڑھتے ہیں۔ ہندی طریقہ بھی پہلے سیدھی طرف سے پڑھنے کا تھا جس کی یادگار چھوٹے اعداد مثل چپیس۔ اترتیس وغیرہ ہیں جو اب بھی پہلے اکائی اور پھر دہائی کے لحاظ سے بولے جاتے ہیں لیکن جب اُلٹی طرف سے لکھنا شروع ہوا اور حساب کتاب میں ترقی ہوئی تو ہند سے بھی بائیں جانب سے پڑھے جانے لگے۔

حال میں ہندوستان کے اندر پنجو دارو اور ہر پائیں قدیم زمانہ کے کچھ برتن۔ جہرس اور تعویذ برآمد ہوئے ہیں اور ان پر ایسے نقش و نگار پائے گئے ہیں جن کو از قسم تحریر ہونا قرار دیا گیا ہے۔ انھیں میں کچھ اعداد کی علامتیں بھی بتائی جاتی ہیں۔ ان آثار کا زمانہ مسیح سے ڈھائی تین ہزار برس قبل کا اس لئے قیاس کیا جاتا ہے کہ عراق کے قدیم مقامات میں بھی ایسی ہی جہرس برآمد ہوئی ہیں۔ کتابت پڑھنے کی کوشش کی گئی، لیکن ابھی تک یہ عمدہ حل نہیں ہوا، یہی کیفیت اعداد سے بھی متعلق ہے لیکن قیاس غالب یہی ہے کہ نقش و نگار میں جو لکیریں حسب ذیل شکل کی پائی جاتی ہیں وہ اعداد سے متعلق ہیں :-

۱ - ۱۱ - ۱۱۱ - ۱۱۱۱ - ۱۱۱۱۱

پنجو دارو کی کتابت دو قسم کے نقوش پر مشتمل خیال کی گئی ہے۔ ایک تو مصر و عراق کی طرح جانوروں وغیرہ کی تصویریں اور دوسری ایسی منر و صند شکلیں جو کسی ذہنی تصور بلا لفظ کی علامت ہوں۔ اس تحریر کی کتابت سیدھی طرف سے اُلٹی طرف نظر ہر کی جاتی ہے لیکن بعض اوقات جب سیدھی طرف سے لکھتے ہوئے سطر ختم ہو جاتی ہے تو دوسری سطر وہیں سے اُلٹی جانب لکھی ہوئی پائی جاتی ہے۔ اُلٹی جانب لکھتے وقت علامات یا تو دہیسی ہی لکھی ہوئی پائی جاتی ہیں جس طرح سیدھی طرف سے لکھی جاتی تھیں لیکن بعض دفعہ وہ متعکس شکل میں نقش کی ہوئی نظر آتی ہیں۔ ابھی تک یہ معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ ان نقوش کی صوتی اور معنوی کیفیت کیا ہے۔ اس امر کے متعلق بھی کوئی معلومات نہیں کہ پنجو دارو کب و کہاں اور بر باد ہوا۔

جس زمانہ کا حال اوپر درج کیا گیا ہے اگر اُس کو دور اول قرار دیا جائے تو دوسرا دور وہ آتا ہے جب تجارتی مشین

سامی فنیقی قوم نے عراق اور مصر کی کتابتوں سے حروف اخذ و ایجاد کر کے اطراف عالم میں پھیلائے اور اپنے وسیع کاروبار تجارت کے سلسلہ میں اجنبی قوموں کو علم حساب سے بھی روشناس کر لیا۔ فنیشیا ملک شام کا وہ جنوبی علاقہ ہے جو کوہ لبنان اور بحر روم کے درمیان واقع ہے۔ عراق کی تاریخ ظاہر کرتی ہے کہ ملک شام معہ اس علاقہ کے عراق کی ماتحتی میں عیسے سے تقریباً چار ہزار برس پیشتر تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اہل فنیشیا تجارت کے سلسلہ میں ہسپانیہ اور انگلستان تک پہنچ چکے تھے۔ بحر روم کے کنارے انھوں نے متعدد نو آبادیاں قائم کر لی تھیں اور یونان اور اُس کے آس پاس کے جزائر متوں اُن کے زیر اثر رہے۔

حروف کی ایجاد کا زمانہ تقریباً دو ہزار برس قبل مسیح قیاس کیا جاتا ہے۔ چنانچہ نئے حروف تقریباً ایک ہزار سال قبل مسیح پہلے یونانی پیونچے اور اُس کے بعد ایٹانہ میں۔ (ملاحظہ ہوں الفاظ الفبا۔ بیٹا۔ تہیہ حروف یونانی اور رومی حروف K. L. M. N. A B C D اور Q. R. S. T. بمقابلہ تہجد۔ گمن اور قرشت کے)۔

حروف کے ساتھ ساتھ علم الحساب بھی جتنی کہ ترقی کر چکا تھا یونان پہنچا۔ حال کی ایک گرائیہ جدید تعنیف *Mathematics for the million* مؤلفہ *W. W. Rouse Ball* میں سے بھی اسکی تصدیق ہوتی ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ جب اقوام آریہ متعلقہ ق۔ م کے قریب یونان میں داخل ہوئیں تو اُن کی اصل زبان وہی تھی جو مختلف ممالک میں داخل ہونے والے دیگر اقوام آریہ کی تھی لیکن اُس وقت تک وہ لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے اور نہ اعداد سے واقف تھے اور نہ وہ ناپ تول جانتے تھے۔ یہ سب باتیں اُنھوں نے اہل فنیشیا سے حاصل کیں۔

یہی حال ملک ایٹالیہ کا ہے۔ کہتے ہیں کہ شہر روم سنہ ق۔ م آباد ہوا تھا جس کے معنی یہ ہوئے کہ اُس ملک میں بھی اقوام آریہ ہزار آٹھ سو سال قبل مسیح داخل ہوئی تھیں۔ اُن سے پہلے جو نسل وہاں آباد تھی اولاً اُس نے اہل فنیشیا سے سیکھا اور پھر اُن کی معلومات سے رومیوں نے فائدہ اُٹھا یا اور یونان کے فضل و کمال اور چھٹی صدی قبل مسیح سے ارسطو کے عہد تک کا زمانہ تیسرا دور ہے۔ اس دور کی خصوصیت یہ ہے کہ اُس کے شروع ہونے سے قبل اہل فنیشیا اور دیگر سامی اقوام مثلاً بنی اسرائیل میں ایک جدید طریقہ حساب جاری ہو چکا تھا۔ وہ یہ کہ حروف ابجد کی قیمت قائم کر دی گئی تھی، یعنی ایک کی علامت کسی حرف سے مقرر کر کے اُسی کو دو ہزار سے نو تک کے ہندسے بنائے جاتے تھے۔ اور دس کی علامت کا پھر کوئی حرف مقرر کر کے اُس کی تکرار سے سیدھن وغیرہ تو سب تک اعداد بنائے جاتے تھے۔ غرض کہ اس طرز پر سو اور ہزار وغیرہ کی علامات حروفی قائم کر کے آگے کے اعداد دیہات کے جاتے تھے۔ یہی طریقہ یونانیوں اور اہل ایٹالیہ نے اختیار کیا۔ ملاحظہ ہوں یونانیوں کے اعداد درج ذیل: α - θ - κ - ρ - ε - ۶ - ۷ - ۸ - ۹

اہل اطالیہ نے اس طریقے میں کچھ ترمیم کر دی۔ طریقہ مذکور دونوں ہاتھوں کی دس انگلیوں پر مبنی تھا۔ اہل اطالیہ نے صرف ایک ہاتھ کی پانچ انگلیوں کو اساس قرار دیکر کافی کے ہندسے یوں تجویز کئے:-

۱- ۱۱- ۱۱۱- ۱۱۱۱- ۱۱۱۱۱- ۷- ۷۱- ۷۱۱- وغیرہ۔ پانچ کی علامت انگشت شہادت اور انگوٹھے کی ہوتی شکل ہے۔ اکائیوں کے آگے کے ہندسے دس- پچاس- سو- ہزار وغیرہ حروف میں قائم کئے گئے اور چونکہ ملحدوں کے بعد رومی تمام یورپ پر حاوی ہو گئے تھے اس لئے تمام یورپ میں انھیں کے حروف اور ہندسے جاری ہو گئے۔ حروف تو اب تک جاری ہیں لیکن ہندسے بھی سیکڑوں برس تک جاری رہے اور جب مسلمان اہل عرب نے نئے ہندسے رائج کئے تو عیسائیت نے مدت مدید تک ان کا استعمال ناجائز قرار دیکر ترقی کا دروازہ بند رکھا۔ لہذا ہم پھر یونانی دور کی طرز متوجہ ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو طریقہ یونانیوں نے اختیار کیا تھا وہ کسی ترقی کا حامل نہ تھا کیونکہ ترقی اعداد سے حساب لگانے کے درجات طے کرنا جس کو انگریزی میں *calculate* کرنا کہتے ہیں) محال تھا۔ اس لئے فینشیا وغیرہ کے ہاتھوں علم الاعداد ایک مقدس راز بن کر رہ گیا اور مسایل نے مسموں کی صورت اختیار کر لی۔ فینشیا غورس، فینشیا کے صدر مقام شہر صور کا رہنے والا تھا۔ اسی طرح اٹالس بھی ایشیائے کوچک کے ایک ساحلی شہر کا باشندہ تھا۔ اہل یونان نے ان کو بلا کر پیشہ بیان رکھا تھا۔ مگر یہ لوگ علم حساب میں کچھ نمایاں ترقی نہ کر سکے اور اس دور میں بھی صفحہ اور اعداد کا وہ استعمال چراغ جل جاری ہے دریافت نہ ہو سکا باوجود اس کے کہ ہندوؤں میں تبدیلیاں ضرور ہوتی رہیں جیسا کہ شامی ہندسے ظاہر کرتے ہیں۔ یہ ہندسے دوسرے دور کے افراد تیسرے دور کے شروع میں یعنی عیسے سے ہزار اٹھ سو سال قبل ملک شام میں رائج ہونا پائے جاتے ہیں۔ نمونہ ملاحظہ ہو:-

ایک - ۱ - دو = ۲ - تین = ۳ - چار = ۴ -

تیسرے دور کا بیان ختم کرنے سے پیشتر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پھر عراقی سلسلہ کی طرز متوجہ ہوں اور آریہ اقوام کی تیسری شاخ کا ذکر کریں جو عیسے سے بارہ ہزار سو سال پہلے ایران میں داخل ہوئی تھی۔ یوں تو عراق کی قدیم تہذیب قوم سمیری اور ہنجداروی کے رہنے والی قومیں کچھ نسلی اتحاد خیال کیا جاتا ہے اور عراق کی بعد کی سامی قوموں اور پنجاب کے اُس علاقہ کے درمیان جہاں بلوچستان اور ہندوستان کی سرحد پر ہنجدارو واقع ہے تجارت کا سلسلہ رائج ہونا تسلیم کیا جاتا ہے لیکن جب ایرانی آریوں نے چھٹی اور پانچویں صدی قبل عیسے میں عراق پر غلبہ حاصل کیا اور اُس کے بعد پنجاب کو بھی اپنے تصرف میں لائے تو صورت اور بھی بدل گئی۔ ایرانی آریوں کی کتاب اوستا اور ہندوستانی آریوں کی کتاب رگ وید کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں شاخوں کی زبان تقریباً ایک تھی۔ کہا جاتا ہے کہ کتاب اوستا زیادہ سے زیادہ متعلق م کے آس پاس کی تصنیف ہے اور اُس کا ایک نسخہ بیلوں کے چرویل پر لکھا ہوا اسکندر کے حملہ کے وقت موجود تھا اور انھیں ایام میں ضایع ہو گیا۔ (نوٹ: پروفیسر ہاڈن اور بعض دیگر مصنفین اوستا کی تصنیف کو چھٹی یا ساتویں

صدی قبل عیسٰی سے منسوب کرتے ہیں) ساسانی حکومت کے آغاز میں کتاب مذکور کا حفاظ کی مدد سے از سر نو قدیم کتابت میں مرتب ہونا بیان کیا جاتا ہے۔ یہ کتابت دائیں جانب سے بائیں سمت ہے اور اُس کے جو حروف ہیں وہ عراقی کتابت سے ماخوذ ہونا تسلیم کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح فارسی کی اُس شناخت کی کتابت ہے جو کچھسود اور دال کی زبان تھی وہ بھی عراقی کتابت سے رند کی گئی تھی اور سیدھی طوں سے لکھی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ ایک تیسری کتابت تھی جس کو پہلوی کہتے ہیں۔ اس کے حروف بھی عراقی کتابت سے حاصل کئے گئے تھے اور سیدھی طوں سے لکھے جاتے تھے۔ خلاصہ یہ کہ ایران میں داخل ہونے والے آریہ نسل نے بھی فن تحریر سے نااہل تھے اور اُنھوں نے بھی اُس وقت عراقی کتابت سے حروف حاصل کئے جب اُن کا تصادم اور اتصال عراقی اقوام سے ہوا۔ اس زمانہ کی بھی تعین ساتویں آٹھویں صدی قبل عیسٰی یا اُس کے تھوڑے عرصہ بعد ہی کی جاسکتی ہے۔ خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ پہلوی کتابت نے یہاں تک سامی زبان سے استفادہ کیا کہ سامی الفاظ اپنی کتابت میں لیکر اُن کو اپنی زبان میں پڑھتے تھے۔ ملاحظہ ہو پہلوی کتابت کا فقرہ ذیل :-

"پنگاری - زنا - مردین - گچی - ارخشتر - مکان ملک - ایران - منوچہتری - من - نیران - بارہ - پاپگی -

ملکا" اس فقرہ میں سامی الفاظ مکان ملک - ارمن - اور ملکا ملاحظہ طلب ہیں۔

علوم ریاضی کی ترقی کا ایک اور یونانی دور ہے جس کا مرکز مصر کا شہر اسکندریہ ہے۔ یہ دور سکندر کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور رومیوں کے زمانہ تک قائم رہ کر ختم ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ میں بھی مشہور ہندس اور ریاضی دان مثل بطلمیوس اور ارشمیدس نمودار ہوئے اور اُنھوں نے بڑی ترقیاں دلجائیں لیکن جہاں تک علم اعداد کا تعلق ہے وہ عراقی دور کی ترقی سے آگے نہ بڑھ سکے اور صرف اور ایک سے نو تک کے اعداد کی آسان تشکیل و استعمال سے قاصر رہے۔

بالجملہ زمرہ مندربہ بالا کی چند باتیں ذہن میں رکھنے کے قابل ہیں :-

(۱) عراق و مصر کا وہ زمانہ جب وہ تصویری کتابت کے دور میں اعداد سے کام لینے لگے تھے یہاں تک کہ عراق میں صرف بھی ایسا ہونا چکا تھا۔ یہ بات کہنے سے رہ گئی کہ وہ اس چائلڈ کے کارخانوں کی طرح قدیم عراق میں ساہوکاری کوٹھیاں قائم تھیں جو لین دین کا کام وسیع پیمانے پر کرتی تھیں۔

(۲) تاریخی زمانہ سے پہلے ہی وہ آکر شمار لکچ ہو گیا تھا جس سے اعداد میں غلطی کا احساس پیدا ہوتا ہے۔

(۳) فیثیائی سامی اقوام کا وہ زمانہ جب وہ تجارت کے سلسلہ میں دور دور ہو چکے حروف و اعداد کا علم پھیلا رہے تھے۔

(۴) آریہ نسلوں کے یونان - روم و ایران میں داخل ہونے کا زمانہ۔

(۵) فرقہ ہائے مذکور کا فن تحریر و اعداد سے داخلہ کے وقت تک ناواقف ہونا۔ اور سماجی اقوام سے کثرت اور علم الاعداد حاصل کرنا۔

(نوٹ :- منبر اور نمبر ۲ کی واقعیت اس بحث سے متعلق ہے کہ ہر یہ فرقے وسط ایشیاء سے اطراف عالم میں پہلے یا ہندوستان سے۔ کوئی کبھی صورت ہو سوال یہ ہوگا کہ عیسائی سے ہزار دو ہزار برس پیشتر صرف ایک حصہ قوم مذکور کا پڑھا لکھا ہوتا اور باقی تمام حصے جاہل اور ان پڑھ یہ کیسے ہو سکتا ہے۔

(۶) جس طرح باپ کی دولت اولاد کو ورثہ میں ملتی ہے۔ جس طرح ایک قوم کے زوال کے بعد دوسری قوم ترقی کرتی ہے۔ اسی طرح علوم و فنون بھی دور بدور تھمتے اور بڑھتے جاتے ہیں۔ عراق و مصر کے بعد یونان۔ اُس کے بعد اسکندریہ۔ اُس کے بعد قریطہ و بغداد۔ پھر یورپ اور اب امریکہ۔ (باقی) ح - ۱

## جنوری ۱۹۷۸ء کا "ننگار" جو بی نمبر پاکستان نمبر بھی ہوگا

جس میں سندھ، پنجاب اور سرحد کی تمام کوشش اسلامی تاریخ کو پیش کر کے بتایا جائے گا :-

(۱) ہندوستان میں مسلم حکومت کی بنیاد کب اور کیونکر پڑی۔

(۲) سلاطین اسلامیہ ہند نے غیر مسلم رعایا کے ساتھ کس غیر معمولی انصاف و رواداری سے کام لیا۔

(۳) علوم و فنون کی انھوں نے کتنی عظیم الشان خدمت انجام دی۔

(۴) تہذیب و تمدن کی ترقی میں انھوں نے کس قدر نمایاں حصہ لیا۔

ان کے علاوہ اور متعدد مقالات ہوں گے، جن میں عمومی طور پر اسلام کے عہد زریں اور مسلمانوں کی ذہنی

و ثقافتی ترقیوں سے بحث کی جائے گی۔

تمام مقالات حضرت نیاز فتح پوری کے قلم سے ہوں گے

یہ نمبر "ننگار" کے تقریباً ۱۰۰ صفحات پر محیط ہوگا۔

قیمت فی کاپی تین روپیہ۔ لیکن خریدار ان ننگار سے صرف سوا روپیہ۔

بینجر ننگار - ننگار



# فارسی کے ساقی نامے

(بطرز ترجیع بند)

ساقی نامہ اس نظم کو کہتے ہیں جو غنوی کی صورت میں ہوا اور بحر متقارب میں لکھی گئی ہو، چنانچہ عبدالنبی فخر الزمانی مولف میخانہ نے پہلا ساقی نامہ شیخ نظامی گنجوی (متوفی ۵۹۹ ہجری) کے سکندر نامے سے مرتب کیا ہے، اس کے بعد مولف مذکور نے خسرو (۴۵۵ ہجری) جاتی (۸۹۸ ہجری) اور ہاتھی (۹۲۷) کی تثنیوں سے اشعار منتخب کر کے ساقی نامے طیار کر لئے ہیں، بظاہر پہلا باقاعدہ ساقی نامہ خواجہ کرمانی (متوفی ۵۳۳) نے تثنوی 'ہائے بہاویوں' میں شامل کیا، اسکے بعد ہی حافظ شیرازی (متوفی ۹۳۷) نے اپنا ساقی نامہ ایک مستقل نظم کی صورت میں مرتب کیا، میخانہ کی مہرحت کے بموجب دسویں صدی ہجری کے نصف اول میں امیدی (متوفی ۹۲۵ یا ۹۳۰) پر توی (۹۲۸) شرف جہاں (۹۲۸) اور قاسمی (۹۸۲) کے ساقی نامے بہت مشہور ہوئے۔ دسویں صدی کے آخر سے ساقی نامے عام طور پر لکھے جانے لگے مولف میخانہ نے لکھا ہے کہ عہد جاہانگیری کے ہر مندوں کی طبیعت ساقی ناموں کی طرف بہت راغب ہے، اسی فطری میل کا نتیجہ ہے کہ اس زمانہ میں بڑے طویل ساقی نامے طیار ہونے لگے، چنانچہ طہوری نے ساڑھے چار ہزار بیت کا ساقی نامہ مرتب کیا اور اس میں طرح طرح کے مضامین شامل کئے۔

ان ساقی ناموں کے علاوہ جو غنوی کی شکل میں ہیں، متعدد ساقی نامے، ترجیع بند، ترکیب بند، رباعیات اور غزلیات کے طرز میں بھی پائے جاتے ہیں چنانچہ مولف میخانہ نے بہت سے ترجیع اور ترکیب بند اور چند غزلیں بھی درج کی ہیں، پہلا ترجیع بند فخر الدین عراقی (متوفی ۶۸۷) کا ہے جو خلاص ساقی نامہ کے انداز میں لکھا گیا ہے، صاحب میخانہ لکھتا ہے:-

”ترجیع کو آں مست سے خانہ الہی بروش ساقی نامہ منظوم ساختہ، دریں اور ذوق پریشاں بر بیاض برد“

مولف میخانہ کی نظر میں جو ساقی نامے ترجیع بند کے طرز میں لکھے گئے تھے، کم اہم تھے، وہ ان کو وہی درجہ دیتا ہے جو غنویوں کو حاصل ہے، چنانچہ وحشی یزدی (متوفی ۹۹۱) کے ترجیع کا عنوان ہی ساقی نامہ ہے، مزید برآں نظم کے متعلق اس کے بیانات اس حقیقت کو پوری طرح روشن کرتے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ لکھتا ہے:-

”ترجیع کہ روش ساتی نامہ گفتہ دریں میخانہ بہ عوض ششوی بریاض برد امید کہ در نظر اہل ہنر خارج نہ نماید۔“

دوسری جگہ تحریر کرتا ہے:۔ ”ساتی نامہ را بروش ترجیع گفتہ المعنی خوب گفتہ است۔“

میخانہ کے ذیل کے بیان کے مطابق یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حافظ شیرازی سے پہلے کسی نے ششوی کا مخصوص نام ساتی نامہ نہیں قرار دیا تھا، ”اس لہذا نہ وادی مطالعہ الکر و اوین قوما از ابتدا تا انتہا گفت (کنز) از بیچ دیوانہ ساتی نامہ بہ سامانے بہ نظر در نیامد مگر از خواجہ حافظ۔“ چونکہ عراقی، حافظ سے تقریباً ۱۰۵ سال قبل ہی باقاعدہ ساتی نامہ ترجیع بندی شکل میں پیش کر چکے تھے، اس لئے اولیت کا شرف ترجیع بندی کو حاصل ہے، عراقی کے ساتی نامہ میں ۱۵ بند ہیں جن میں ایک بند میخانہ میں حذف کر دیا گیا ہے، پہلے سات بندوں میں سات سات بیت ہیں، آٹھویں اور آخری بند میں نو، باقی میں دس دس، یہ ترجیع بند ساتی نامہ کا مکمل نمونہ ہے۔ ہر بند میں ساتی سے خطاب کیا گیا ہے اور شراب کے غصہ و مصیبت بیان ہوئے ہیں، اس نظم کے چند نطلے درج ذیل ہیں:۔

ساتی بدہ آب زندگانی	اکسیر حیات جاودانی،
وقت طرب ست ساقیا خیز	دردہ قدح نشاط انگیز،
ساتی چہ کنم بہ ساغرو جام	مستم کن ازال مئے غم انجم
ساتی مئے مہر پز در حجام	بناب شب آفتاب از بام،
ساتی بنا رخ نکویت،	تا جام طرب کشم برویت
ساتی ز شراب خانہ نوشش	یک جام بیاورد بہر نوشش
ساتی بدہ آب آتش افروز	چو سوختہ ام تمام ترسوز

بیت ترجیع بھی بہت معنی خیز ہے:

در میکدہ می کشم سبوائے      باشد کہ بیایم از تو بوائے

اس ترجیع میں ساتی سے مراد خدا ہے، بڑی نظم توحید کے مضامین سے بھرپور ہے، ذیل میں آخری بند کے چند بیت دیکھیں:

ساتی قدحے کہ نیم مستیم،	مخمر صیوحی استیم،
از جور تو خمر تہا دریدم	دزدست تو تو بہا شکستیم،
جز جان گروہ دگر نہ دریم،	بہذیر کہ نیک تنگ دستیم
باہر چہ کہ داشتیم بیونہ	از بہر تو ذراں ہمہ گستیم
بر در کہ لطف تو فتح دیم،	حد حمت تو امید بستیم

یہ جذبات سے بھرا ہوا ترجیع بند عراقی جیسے کاشف اسرارِ سبحانی کے طراوشِ خاصہ کا نتیجہ ہے، اس کا ہر شعر پر اثر اور سوز و گداز میں ڈوبا ہوا ہے۔

اس کے بعد میخانہ کے مولف نے خوشی یزدی (متوفی ۹۹۱ ہجری) کا ترجیع بندِ ساتی نامہ نقل کیا ہے جو عراقی کے ترجیع کے تین سو سال بعد مرتب ہوا ہے، اس سے یہ بات پائے یقین کو پہنچ جاتی ہے کہ ساتی نامے کے لئے شعرانے اس صنفِ سخن کو زیادہ پسند نہیں کیا۔ خوشی نے یہ ترجیع عراقی سے الگ بحر میں لکھا، اس کی تجدید اس قدر مقبول ہوئی کہ دسویں و گیارہویں صدی میں متعدد شعرا نے اپنے اپنے ساتی نامے اسی بحر میں مرتب کئے، بند دل کی ترتیب، ردیعت و قوافی کی اپنی اپنی بھی کم و بیش وہی قائم رکھی گئی۔

خوشی کے ساتی نامہ میں کل ۱۶ بند ہیں جن میں بہز نویں، دسویں اور آخری بند دل کے جن میں صرت چھ چھ بیت ہیں ہر بند سات سات شعر مشتمل ہے، اس میں ساتی نامے کے جزئی کو لازم موجود ہیں، شراب کی تعریف، اس کے کو لازم مطلب ساتی اور نغمہ کی مدح اور اس کا اثر میخانہ کی تعریف، اہل زمانہ کی شکایت (چونکہ اس سے قبل یہ عنصر شغوی کے طرز کے ساتی ناموں میں داخل ہو چکا تھا، اس لئے اس کا شامل کرنا ضروری تھا) اور اس طرح کے بہت سے مضامین اس ترجیع بند میں شامل ہیں۔ ایک خاص خوبی اس ساتی نامہ کی یہ ہے کہ اس میں تسلسلِ کلام بہت بڑی حد تک قائم رکھا گیا ہے مثلاً تیسرے بند میں صرت شراب کی تعریف اور اس کی کیفیت بیان ہوئی ہے اور التزام یہ کیا ہے کہ ہر بیت کی ابتدا ”اے“ سے ہو، چوتھے بند میں نغمہ کا اثر مذکور ہوا ہے اور ہر بیت ”اے“ سے شروع ہوتی ہے، گیارہویں بند میں مدرسہ اور خانقاہ کی ظاہر تعلیم پر تعریف کی ہے، بارہواں بند اپنے فقر کی تعریف اور امر کی ذمہ داری پر مشتمل ہے، تیرھویں میں اہل زمانہ کی شکایت اور چودھویں میں شکایت کے بعد شراب کی خواہش کا بیان ہے، پندرہویں بند میخانہ کی مسلسل تعریف ہے، اٹھارہویں خوشی کی مراد ساتی سے ساتی رد و زائل ہے، گواہی کا صحت طور سے اظہار نہیں ہوتا مگر آخری بند کے چند اشعار اس امر پر کسی قدر روشنی ڈالتے ہیں:-

مگر عہدہ شکر ہے و ساتی بدر آید  
خورشید قدح ساز و فلک شیشہ گر آید  
لطفِ صرت کہ گردانت ہے در جام زر آید  
اے کس کہ شدش بندہ دریں گھر آید  
بس خضر سبکدش کہ ترا در نظر آید  
اے وقت کہ آوازِ خروس سحر آید  
تا ہوائے بہت دریں سے کدہ استیم

خوشی مگر آں زمرہ از جنگ بر آید  
اے ساتی باقی کہ پئے جرمہ کش او  
اے درد کہ در میکدہ او بہ صفات  
خواہد ز سبوسے مئے او تاج سر خویش  
در کوپہ میخانہ او گر فغانی راہ  
گر در بزمی صد قدرت پیش دوانند  
بیت ترجیع یہی۔ مگر کوشہ نشینانِ خرابات استیم

خالص ادبی نقطہ نگاہ سے یہ ترجیح بند بے حد بلند ہے، استعارات باریع و تشبیہات عجب اس کے خاص جوہر ہیں ساقی نامے کی تاریخ میں نورالدین محمد ظہوری (متوفی ۱۰۱۵ھ) کا نام بے حد روشن ہے، ظہوری نے ساڑھے چار ہزار ابیات پر مشتمل ایک مثنوی ساقی نامہ کے عنوان سے لکھی اور اس کو برہان نظام شاہ ثانی (۹۹۹-۱۰۰۳ھ) کے نام سے مثنوی کی، مولف میخانہ نے اس میں سے صرف ۸۴۲ اشعار درج کئے ہیں، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولف مذکور نے صرف ابتدائی اشعار جن میں ساقی نامے کے تمام ضروری عنصر پائے جاتے ہیں، منتخب کر لئے تھے اور آخری بیت کا (جو بظاہر بے ربط ہے اور موجودہ ساقی ناموں میں موجود نہیں ہے) اضافہ کر کے ایک مکمل ساقی نامہ طیار کر لیا۔

ظہوری نے ابتداء میں کچھ اشعار منظوم کئے اور بعد میں جب اس نے برہان نظام شاہ کو اپنا مدوح ٹھہرایا تو بقیہ اشعار لکھ کر اس کو ایک طویل ساقی نامہ کی شکل میں پیش کیا، ذیل کے چند اشعار جو خاتمہ کتاب میں درج ہیں اس حقیقت کا اہم شائبہ کرتے ہیں:-

شد آخر ز ساقی د ساغر قسم	بہ چندے ازیں پیش کا نہ قسم
سراپائے این فنخہ دیدم تمام	ٹکاہے زحاسد گر قسم بہ دام
بہ دست شننا بر کہ سازم نثار	ز دم قرعہ کاہیں گوہر شاہ دار
بہ نام کسے بر نیامہ صدا	بکوس سخن شد دواں آشنا
گزشت و دل از نیت خود بگشت	ز دہ سال انزوں بریں سرگزشت
زر گہائے جان باز شد بیج و تاب	علم شد بہ نورے دگر آفتاب
جہاں شد پر از غفلت تنہیت	ز بس نغمہ بلبل تہنیت
ہمہ نام برہاں شد آمد بہ گوش	دراں ہائے دہو مستمع گشت ہوش
شدم طوطی و چیدم آئینہ پیش	کشیدم ورتہائے پیشینہ پیش
بر آں کہنہ زر سکے تو ز دم	دم از سینہ صبح پر تو ز دم
ز بانہا بہ تحسین برومند شد	چو آں کہنہ باتازہ پیوند شد

اس ساقی نامہ کے علاوہ ظہوری نے ایک ترجیح بند ساقی نامہ شاہ نواز خاں شیرازی وزیر ابراہیم عادل شاہ ثانی (۹۸۸-۱۰۳۷ھ) کی مدح میں لکھا ہے اور ضمناً بادشاہ مذکور کی بھی تعریف آگئی ہے، مگر قسمی سے یہ ترجیح صاحب تذکرہ میخانہ کو دستیاب نہ ہو سکا تھا۔ یہ وحشی کے ترجیح کی ہو ہو نقل ہے، اگرچہ ظہوری اور وحشی معاصر ہیں اور دونوں ایک عرصہ تک میر میران یزدی سے متعلق رہے ہیں لیکن وحشی کا ترجیح ظہوری سے مقدم ہے کیونکہ

آخر الذکر وحشی کی وفات کے تقریباً ۱۳ سال بعد دربار پیرا پور سے متعلق ہوا ہے اور اس ترجیع کو یقیناً اس کے بعد کا سمجھنا چاہئے۔

ظہوری کا ترجیع بذمہ صرف اس کے کلیات (ملوکہ امیر الدولہ لائبریری لکھنؤ) میں محفوظ ہے، رام پور کے سرکاری کتاب خانہ اور بانکی پور کے کتاب خانہ میں ظہوری کے کلیات کے جو نسخے موجود ہیں ان میں یہ ترجیع نہیں پایا جاتا۔ اس ترجیع کی ملکیت مجہول یا مشتبہ بھی قرار نہیں دی جا سکتی کیونکہ اس میں ظہوری کا تخلص صراحتاً موجود ہے، مزید برآں ملک قسمی نے بھی ایک ترجیع ہندوستانی نامہ کے عنوان سے مذکورہ بالا دونوں محدوین کی تعریف میں سپرد قلم کیا ہے اور چونکہ ظہوری اور ملک قسمی نے مشترک نظمیں ایک ہی بحر ردیف و قافیہ اور ایک ہی عنوان سے لکھی ہیں اس لئے ظہوری کے ترجیع کی نسبت اور بھی پختہ اور قابل یقین ہو جاتی ہے، بنگالوں ملک قسمی کے ظہوری کے ترجیع کا کوئی خاص عنوان نہیں ہے، لیکن چونکہ کلیات مذکور میں کسی نظم کا کوئی عنوان نہیں ملتا اس لئے اس خاص نظم کا عنوان یہ ہونا تیرت انگیز نہیں۔

اس ترجیع میں ۱۷ بند ہیں جن میں ۱۳ بندوں میں نو بیت ہیں، تیسرے آٹھویں اور سولہویں میں آٹھ آٹھ بیت اور تیرھویں میں صرف سات بیت ہیں ابتدائی ۱۱ بندوں اور پندرھویں بند کے ردیف و قوافی وہی ہیں جو وحشی کی ہیں۔ ذیل میں دونوں ترجیع کے مطلع درج ہیں جن سے یہ بات صاف طور سے ظاہر ہو جاتی ہے کہ ظہوری نے وحشی کے تقدار استفادہ کیا ہے

وحشی

ظہوری

دعوتی ساقی ز فغانہ خسودات	دعوتی ساقی ز فغانہ خسودات	شونیدہ آلایش ہرودہ بود است
پاکوبی ما آنگری راہ سراں زلی	پاکوبی ما آنگری راہ سراں زلی	ما جامہ درانیم رہ جامہ دران زلی
در فتح سویدا علم نور برآورد	در فتح سویدا علم نور برآورد	برداران الاتی سرمنصور برآورد
گرتیم کی قطره اش کسیر برآید	گرتیم کی قطره اش کسیر برآید	کان لغو برآرد دریاں شود برآید
برتاب زمایں گلہ بے تاب و توانیم	برتاب زمایں گلہ بے تاب و توانیم	در نیم و خراباتی و فغانہ و جہانیم
جہ جام و سونہ دم و کوثرہ شناسند	جہ جام و سونہ دم و کوثرہ شناسند	چیزیکہ ازادہ و ساغرہ شناسند
می بود اگر گئے ازین باو خراں را	می بود اگر گئے ازین باو خراں را	خوش می گزرا تہم گزراں را
خشت سرکے تونکہ دیر سرم نہست	خشت سرکے تونکہ دیر سرم نہست	خواہم پرش نام وے کی حکیم نہست
جہت ست گیشم ز غیا ربیم بدیم	جہت ست گیشم ز غیا ربیم بدیم	زار سفان پر سرنا زار مہم بدیم
بہ حصہ ارہاب دے دیر کشیدیم	بہ حصہ ارہاب دے دیر کشیدیم	حرف کہ بہ انجام ہم پہ نہ کشیدیم
گر داپ تواند برآورد دھیمے	گر داپ تواند برآورد دھیمے	کو بجلی نیست شہم از حوی نیست
برودہ حرامت بہم شہ دس را	برودہ حرامت بہم شہ دس را	آہم کہ در صومعہ زادہ و مہم را

ظہوری کی بیت ترجیع بھی وحشی کی میت سے بہت قریب تھے،

کردیم اگر توبہ درستانہ شکستیم، زاہد! نہ کنی عربہ ہمشیار کہ ستیم

ظہوری کے یہاں ساتی سے کوئی خاص ذات مراد نہیں۔ شاہ نواز خاں کی تعریف کے لئے ہندو مخصوص ہیں۔ ہندو عیسوی ہند میں بادشاہ کا بھی ذکر ہے، تیرھویں ہند میں گریز کی شان پائی جاتی ہے، شاعر ساتی سے شراب کی خواہش کرتا ہے تاکہ شاہ نواز خاں کی تعریف سے عہدہ برآ ہو سکے، (ملک قبی (موتی ۱۰۲۲ء) کا بھی ترجیع ہندو معاند میں نقل نہیں ہے، اس کے بجائے اس کی ایک تنوی جو ساتی نامہ کے طرز میں ہے مندرج ہے، ظہوری کی طرح ملک قبی نے بھی یہ ترجیع وحشی کی اتباع میں لکھا تھا۔ میخانہ کی مراحت کے بموجب ملک وحشی سے ۴ سال عمر میں بڑا تھا۔ لیکن یہ تحقیق ہے کہ ملک کا ترجیع وحشی سے بہت بعد کا ہے کیونکہ وہ وحشی کی وفات کے تقریباً ۱۴ سال بعد بیجا پور جا کر براہیم عادل شاہ ثانی کے دامن دولت سے وابستہ ہوا ہے۔ اور چونکہ اس ترجیع میں سلطان مذکور کی تعریف موجود ہے اس سے یہ بات مسلم ہو جاتی ہے کہ یہ بیجا پور کے قیام کے دوران میں لکھا گیا۔

ملک کا ترجیع ۱۱ بندوں پر مشتمل ہے، ہندول کے ابیات ۶ سے ۱۰ تک ہیں۔ ان میں سے کم و بیش ۱۱ بند وحشی ہی کی ردیف و قوافی میں ہیں۔ ذیل میں چند مطلع جو وحشی سے مستفاد ہیں مندرج ہیں :-

اے حن حریف تو بہر طور کلیے،	فرعون زباں آور و موسیٰ مست ندیے
کو عشق کو خورشید و رو باہم وجود است	عکس دو جہاں آئینہ بود و نبود است
چل بوائے از خاک خرابات برآید	سے گل شود و از رخ ساتی بدر آید
از کفن دگر از اندسک رطل گراں را	شاید بگذاریم غم ما گزراں را
وقت است کہ صوت دوسہ بر کار بندم	نقشے کہ بند در گفتار بہشدم
ساتی بہ قدر زمرہ بے خراں زن	مطرب نفسے بر نفس صیو گراں زن
شد و اے جبین چشم و و سرمہ کشیدم	دیدیم ہماں راز کہ در پردہ شنیدیم
جائے نگرانیم کہ از دیدہ و رانیم،	نذر نظرے خواہ کہ صاحب نظرانیم
ناہد کہ گراں بود برو جامہ و دستار	گردانہ بہ گردنے و بخشید بہ خمار
بائے لب ساتی لب ساغر نہ شناسیم	مستیم چنان کہ اب رز از رزہ شناسیم

ذیل میں وحشی اور ملک کے دو مشترک اور مشابہ مطلع مندرج ہیں۔

(وحشی)

(ملک)

آئینہ عدول اور قیاس تاب است | بے رومے تو مشیم بہر خیر و شراب است |  
 گرنگو کہ تو بہ زبان بزم شریعت | بایک بونہ زدن عالم آہ است

ملک کی بیت ترجیح پر نسبت ظہوری کی، وحشی کی بیت سے زیادہ مشابہ ہے:

نامست صغیران گلستان استیم      باعہد ازل چوں گل دل دست بہ دستیم

ظہوری اور ملک کے ایک بند مشابہ ہیں، ان کے مطالعے درج ذیل ہیں:-

ظہوری

(ملک)

خورشید کن تحت لکڑناج براز نامست اور اس حق سایہ اوشاہ فواناست | اور ہائے نواز غزل کہ بہ روئے عہد با ناست از کموت خلائج ہاں شاہ فواناست  
ظہوری اور ملک کے ترجیحات بہت سی باتوں میں یکساں ہیں، دونوں ایک ہی وقت میں لکھے گئے ہیں، دونوں میں ابراہیم عادل اور اس کے وکیل السلطنت شاہ نواز خاں کی مدح ہے، دونوں میں سترہ سترہ بند ہیں، دونوں کے ابجد ایک ہی زمین میں ہیں۔ دونوں نے وحشی سے استفادہ کیا ہے۔ لیکن چند باتوں میں مختلف ہیں۔ ملک کے ترجیح بند کا عنوان لام پور کے نسخہ میں یہ ہے:- ”ترجیح بند ساقی نامہ در توحید“ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس میں توحید کے مضامین ہیں، بر خلاف اس کے ظہوری کا ترجیح محض عاشقانہ ہے۔ ملک کی نظم میں بادشاہ اور وزیر کی مدح ضمنی ہے لیکن ظہوری کا ترجیح انھیں کی تعریف کے لئے مخصوص ہے۔ ظہوری نے بندوں کی ترتیب میں بھی وحشی کی پیروی کی لیکن ملک نے اس لحاظ سے وحشی کی مطلق تقلید نہیں کی۔

اسی دور کا ایک شاعر ابوتراب بیگ فرقی ہے۔ سلطان محمد خدا بندہ اور شاہ عباس صفوی کے عہد حکومت میں اس کی شاعری میں شہرت ہوئی۔ مرآۃ العالم کے مولف کے قول کے مطابق اس نے کسی بادشاہ کی ملازمت اختیار نہیں کی اور ۱۰۲۷ھ ہجری میں صفایان میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ مگر شتر عشق نے اس کا سال وفات ۱۰۲۶ھ ہجری ٹھہرایا ہے، فرقی نے ایک ترجیح بند ساقی نامہ وحشی کے ترجیح کی زمین میں لکھا ہے، لیکن اس پر ظہوری کے ترجیح کا بھی کافی اثر معلوم ہوتا ہے۔ بظاہر کوئی ایسا قوی قرینہ نہیں پایا جاتا جس سے اندازہ لگایا جاسکے کہ ظہوری اور فرقی میں کس کا ترجیح مقدم ہے۔ البتہ حواشی میخانہ سے ایسا پتہ چلتا ہے کہ فرقی، ملا وحشی کا مصاحب تھا۔ اس سے یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے کہ اس نے وحشی کی تقلید میں یہ ساقی نامہ لکھا ہوگا۔ اور اسی اعتبار سے اس کا وحشی کے ایام حیات میں لکھا جانا زیادہ قرین قیاس ہے۔ اس صورت میں ساقی نامہ کو ظہوری کے ترجیح سے بہت قبل کا ماننا پڑے گا۔ دوسری بات یہ بھی ہے کہ فرقی کا ہندوستان آنا ثابت نہیں ہے اور چونکہ ظہوری کا ساقی نامہ ہندوستان ہی میں لکھا گیا اس لئے فرقی کو وحشی کی اتباع کو ناز زیادہ آسان تھی۔ ایک بات یہ بھی ہے کہ جب وحشی کو اس طرح کے ترجیح بند لکھنے کا شرف اولیت حاصل تھا تو فرقی کے لئے وحشی کے ترجیح کی نقل کو ناز زیادہ مناسب تھا۔ پھر بھی چونکہ ظہوری اور فرقی کے پانچ بند ایک زمین میں شہر ہوتا ہے کہ شاید ایک نے دوسرے سے استفادہ کیا ہو۔

اس ترجیح میں کل ۱۵ بند ہیں، ہر بند میں سات سات بیت ہیں۔ وحشی کے بھی بیشتر بند سات ہی ابیات پر مشتمل ہیں۔

گھورت دو بند ایسے ہیں جن کی روایت و قوافی وحشی کے مشابہ ہیں جب کہ نظم ہوتی کے پانچ بند فرقتی سے ملتے جلتے ہیں وحشی کے چند خطے ساقی بدہ آن بادہ کہ سے شروع ہوتے ہیں۔ اس کی اتباع میں فرقتی نے چند بندوں کی ابتداء انھیں الفاظ سے کی ہے نظم ہوتی اور فرقتی کے مشترک خطے درج ذیل ہیں:

نظم ہوتی	فرقتی
ساقی بدہ آن بادہ کہ باہ خب نامت	آں بادہ کہ گل گزیدہ شبا بہاد است
ساقی بدہ آن شمع سرسودہ جاں را	آں شمع کہ از عکس کند شمع افلاں را
ساقی بدہ آن بادہ کہ خوب دل کاہ است	آں کہ چہ جاں دیدن خشن زباں را
ادل شمعان را چہ پیش مقام است	آں رود کہ سرو گلشن از شمع مقام است
بہودہ چہ دل در غم آغیا زینیم	آں بہا کہ از شکوہ بسیار بنیم
فرقتی کی بیت ترجیع بھی وحشی سے زیادہ مشابہ ہے:-	

ماشک لبان تشہ دیدار شدایم چون کاسہ ماگشت تہی خانہ خسدایم  
نظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترجیع بند کسی بادشاہ کی فرمائش سے نہیں لکھا گیا ہے، ساقی سے ساقی کو تر مراد ہے  
آخری بند میں اپنی غفلت، آشفتہ حالی اور سیاہ بختی کا ذکر کیا ہے، چند بیت درج ہیں:-

من کیستم؟ آشفته دلی، خانہ خرابی	در بحر غم افتادہ چو ماہی بہ سرابی
در دہر بود خانہ ویرانہ چشم	چوں در دم طوفان بہر بحر حبابی
بر چرخ بود کوکب سیارہ بخت	چوں نقطہ بہبودہ کا تب بہ کتابی
پیوستہ بود بر سر سیلاب سر شکم	ایں چرخ نگوں ہم چرچلے بر سر آبی
یک لحظہ نہ کردم ذکر فراقی غفلت	کار سے کہ بہ محشر بودم چشم ثوابی
آہم کہ بہ صحرائے قیامت چہ در آیم	افتند بہ دنبالی سرم خیل خرابی
بایں ہم چوں شعلہ نیام ضرر ازار	گر ساقی کو تر دہم جام شرابی

مولف نے خانہ، نے ترجیع بند، ذکر کو کہے حد پسند کیا ہے، مراۃ العالم کے مولف نے اس ترجیع سے چند بیت منتخب کئے ہیں۔

اسی عہد کے ایک اور مشہور شاعر فقہور گیلانی (متوفی ۱۰۲۸ھ) نے ۱۱ بند کا ایک ترجیع وحشی کے طرز میں لکھا۔ اگرچہ قطعی طور سے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ترجیع خاص کر کس کی نقل ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ اس کے پیش نظر نظم ہوتی اور ملک کے بھی ترجیعات رہے ہیں جب کہ یہ بات مسلم ہے کہ ۱۰۱۲ ہجری کے قریب وہ ہندوستان آیا تھا۔



اس کا ہر بند سوائے بند دہم کے جس میں ۱۰ بیت ہیں، ۱۹ اشعار پر مشتمل ہے، ان میں صرف ۳ بند وحشی، ظہوری اور فرقی کی زمین میں ہیں۔ پہلا بند فرقی کے پہلے بند کے مشابہ ہے، چند مشترک مطلعے درج ہیں:-

ساقی بدہ آن بادہ کہ خورشید شرار است      چون آتش گل ریز بہ دامان بہار است  
ز بزم بہ بکار رہ دبر و دم را      یکدست گر فیم صمد را و صم را  
مطب رہ بلبل زدہ، ساقی رہ گلزار      گل ہی شکفد بلبلہ را از سر و تنار  
زاد اگر ت میل سبکساری جان است      بردوش سبو گیر کہ سجادہ گراں است

بیت ترجیح کا قافیہ تمام بیتوں سے مختلف ہے:

ما دجلہ کشی یاد گر فیم ز استاد      مارا خط بنداد بہ از خطہ بغداد

اس میں تصون کا عنصر زیادہ ہے، ساقی سے کوئی خاص مدوح مراد نہیں ہے اور نہ یہ پتہ چلتا ہے کہ یکس کے حکم سے اور کس کی تعریف میں لکھا گیا۔

اس عہد کے ایک شاعر کامل جہرمی نے وحشی کے طرز میں ایک ترجیع بند ساقی نامہ لکھا، اس کا ہر بند وحشی کے ہر بند کے مشابہ ہے، ترتیب بھی بعینہ وہی قائم رکھی گئی ہے۔ کل ۱۶ بند ہیں۔ سچے پانچویں بند کے ہر بند میں سات سات بیت ہیں۔ تعداد ابیات کے اعتبار سے بھی یہ ترجیع بالکل وحشی کے ترجیع کا جواب ہے۔ ہر بند کے مطلعے درج ذیل ہیں جو سے اندازہ ہو جائے گا کہ کامل نے وحشی سے کس قدر استفادہ کیا ہے، اگرچہ ہر بند سر شیع نے ساتوں اور نویں بند سے جو فرقی کے دوسرے اور تیرھویں بند کے متوازی ہیں یہ قیاس کیا ہے کہ فرقی کا ساقی نامہ کامل کے پیش نظر تھا۔

ساقی بدہ آن سے کہ ز یانش ہمہ سود است      چون دست و دل پیر مغال مایہ جو داست  
اے مطب متاں رہ خوین جگر اں زان      وز زمزمہ ناخن بہ دل بے خبر اں زان  
خار عصیرے کہ ز انگور بر آرد      آہے ست کہ ریزد بہ خم د نور بر آرد  
اے مطب موزوں چو لبثت نفہ سر اید      از رشک نوا ساز فلک نوحہ گر آید  
نے دشمن دو زخ نہ ہوا خواہ جہانیم      دیرے ست کہ ستغنی ازیں سود و زیانیم  
مستان سخن واعظ و منبر نہ شناسند      غیر از سر خم منبر دیگر نہ شناسند  
خواہم کہ ز خود دور کنم نام و نشان را      تا خدمت شائستہ نعم پیر مغال را  
عمرے ست کہ از نیک و بد خود خبرم نیست      از نغمہ گزیرے دز ساغر گزرم نیست  
چوں پیر مغال گفت کہ ز نار مبندیم      از طرہ ہر خچہ یک تار مبندیم  
از خرقہ پشمینہ زبا و زیاں کار      کہ دیم بہ یک حیلہ بردن صدمت پندار

در در رسہ و صومعہ بسیار دویدیم از علم و عمل چاشنی عشق نہ دیدیم  
از مال جہاں کو چہ نہ دارم ز روئے دارم ز دل و دیدہ خود نا زوئے  
وحشی کے متوازی مطلعہ ظہوری کے ترجیع کے سلسلہ میں درج ہو چکے ہیں بقیہ چار مطلعہ بالمقابل درج ہیں۔  
کمال وحشی

از دوس والہ ہست جہاں ذلیل زندہ پر دلور و شور چو حمام زنانه دارم بہ زبان شکوہ اذابل زندہ کو مطلب سازد کہ جو کلمہ ترانہ  
سے خوش کہ دنیا و جہاں بر سر کلاست چیز نہ کہ ز خویش بر باد نہ ہے ہر شکوہ آمد بہ زبان بزم شراہ است بایو کہ بشویند ز دل عالم آباد است  
رفتنہ بہ خرابات و قاشائے خم او کو خم بگر بزم بہ تہ پائے خم او میخا کہ پروردہ ام از لالہ خم او بادا سر من خاک کن پائے خم او  
کمال سرت از بادہ مہاد کہ بر آید ہشتاد کہچہ بادہ رود و در مرکز وحشی مگر آن زمرہ ساز چنگ بر آید کہ عہدہ شکوئے و ساقی بر آید  
بیت ترجیع بھی وحشی سے بہت قریب تر ہے:

ما صاف ولاں در دکش بزم استیم بانغہ و سہ لب بہ لب و دوست بہ دستیم  
وحشی کی طرح کمال نے ساتی سے ساتی کو فرما دیا ہے، آخری بزمیں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے:  
ایں بادہ عشق مست نہ غرست کہ مستیش، گر عہدہ ہو گر دو کہ فتنہ گر آید  
بر ایل کرامات شود کشف مقامات از شیشہ چو برج شد و در جام در آید  
عارف رہ صد سال بہ یک جردہ کند طہ بادوست بہ پیوند و از غولیش بر آید  
از ساتی باقی طلب آں مے کہ ز عارف ہر راز کہ پوشیدہ بود در نظر آید  
در میکدہ از آلودگی نفس شد پاک از بادہ بشویندیم اگر عمر سر آید

وحشی کی تقلید میں اس ترجیع میں تسلسل کلام کی چاشنی موجود ہے۔ معنوی منیثیت سے بھی یہ ترجیع وحشی کی ہو ہو نقل ہے، ساتی کی  
درج، شراب کی تعریف، اسکے اثرات و کیفیات، میخانہ اور مطلب کی تعریف، مہ شہابی دنیا کا نقشہ، شکایت روزگار، و اغلاط و طعن  
ناہرہ بھتی، تعلیم ظاہری کی تعریف و تفتیش وغیرہ اس کے مضامین ہیں۔ تفصیل بالا سے وحشی کے ترجیع ہندی غیر معمولی مقبولیت  
کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے، خود اس کے معاصرین اس کی استادی کے فائز تھے۔ وحشی سے مشہور تر شاعر اس کی تقلید کی  
یہ بھی قریب قیاس ہے کہ اور بھی شعرا ہوں گے جنہوں نے وحشی کے ترجیع کی پیروی کی ہوگی لیکن اب تک کسی صاحب کی نظر ہونہ نہیں پہنچ  
سکا ہے۔ معاصرین کی تقلید سے یہ صریح نیچر نکلتا ہے کہ متاخرین کے دور آخر میں بہتوں نے اس ترجیع کے جواب میں نظمیں  
لکھی ہوں گی، لیکن چونکہ اس دور کے ساتی نامے کیجا جمع نہیں ہوئے (اور اگر ہوئے بھی ہوں تو ناپید و نایاب ہیں) اس لیے  
وہ ہماری نظروں سے اوجھل ہیں۔ اگر کوئی صاحب ذوق شعراے متاخرین کے کلیات سے ساتی نامے جمع کریں تو یہ بہت بڑی  
ادبی خدمت ہوگی۔  
ڈاکٹر نذیر احمد ام۔ اے۔ پی۔ اچ۔ ڈی

## باب اول مسئلہ و المناظرہ

### فرائد کا جنسیاتی نظریہ

(از جناب محترم ام۔ اے۔ ملتان)

غالباً آپ نے بار بار کے کھار میں 'بابلاستغفار' کے تحت 'ارودادب' میں موجود فحش نگاری کے متعلق کچھ لکھا تھا اور توقع کی تھی کہ اس مسئلہ پر کوئی ترقی پسند ادیب روشنی ڈال سکے گا۔ مگر میری نظر سے ایسا کوئی جواب اب تک نہیں گذرا۔ اس لئے اس مضمون کے آخر میں تصور اس اشارہ اس طرح بھی کر دیا ہے شاید اس سے کسی ترقی پسند کو کچھ لکھنے کا خیال پیدا ہو۔ بہر کیف فرائد کے نظریہ کے پیش نظر ان کی فحش نگاری ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ یا تو انھوں نے فرائد کے نظریہ کو نہیں سمجھا یا پھر اس کا کوئی اور سبب ہے۔ فرائد کا استدلال اکثر جنس کے گرد گھومتا ہے گو اس سے پہلے اور غالباً یورپ میں سب سے پہلے دھیلے نے اپنا جنسی نظریہ دنیا کے سامنے رکھا تھا جس کا رد عمل آسانی تھا مگر فرائد کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ وہ جنس، کوشعور اور دل و دماغ کے مرکز میں کھینچ لایا ہے ایک ایسا کراہ جنسیاتی اقدام تھا کہ دشمن تک اس کی افادیت سے انکار کر سکے۔ مگر انھوں نے اس نے اس مسئلہ کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دیدی جس سے اس کی تحریریں فلسفہ و نفسیات سے زیادہ شہوانی جذبات کا مطالعہ نظر آتی ہیں۔

سب سے پہلے اس واقعہ کا ذکر کرتے ہیں اس کی زندگی کا رنج بدل دیا، دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔ جنگ عظیم سے چند سال پیشہ کا واقعہ ہے کہ فرائد ڈاکٹر شرکوت کے یہاں رہنا شروع کر کے گیا۔ ایک دن ڈاکٹر موصوف نے مسٹر لائی کی ایک ملاحظہ کو دیکھ کر کہا "میرے لائی کی عادت خالی جنسی ہو اگر تو ہے" یہ فقرہ سن کر اس کا شاکر (فرائد) چونک پڑا۔ پوچھا "کیا ہمیشہ" اس نے جواب دیا "ملاں ہمیشہ" بس یہاں سے فرائد کو اعصابی امراض میں جنسی صلت ڈھونڈنے کا خیال پیدا ہوا۔ پھر اس نے سیم تجربات اور خواہوں کی تعبیرات سے نظریہ قائم کیا اور جنسی نعمت کو روشنی میں لایا جس کی ادویت کا سہرا اسی کے سر ہے۔

فرائد نے انسانی زندگی کو مختلف مرحلوں میں تقسیم کیا ہے، سب سے پہلا مرحلہ بچے کا پستان جو سن ہے، فرائد کے نزدیک بچے کا یہ عمل جنسی نوعیت رکھتا ہے جس کو وہ 'پیش' استدلال (do) کہتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ عمل انکسپ لذت سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ یوں بھی بچے کو گھٹا چوستا رہتا ہے۔ دوسرا مرحلہ 'تشنش بالفس' (Auterotic Phase) ہے۔ اس عہد میں بچے کو حاجت ضرورت کے رفع کرنے میں لذت محسوس کرتا ہے اور بڑے ہو کر اس کی یہ دلچسپی جنسی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ تیسرا مرحلہ 'Anedon' ہے۔ اس عہد میں بچے کے اندر بعض اعضا سے انکسپ لذت کی خواہش پیدا ہوتی ہے، اس

احساس لذت کشی کو فرواٹنے "خود پسندی" سے تعبیر کیا ہے جو تمام حوالہ انفعالی عشق، *Love Object* کا ہے اس عہد میں بچہ دوسروں سے اکتساب لذت کا خواہشمند ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں فرائیڈ نے ایک حیرت انگیز خیالی نظریہ کیا جو کہ اس عہد میں بچے کی خواہش استلذاذ الدین کا رخ کرتی ہے اور بچہ ماں سے عشق کرنے لگ جاتا ہے اور اس سلسلہ میں باپ کو رقیب باکرہ سرد اور شک کے جذبات دل کے انور پیدا کر لیتا ہے، مگر وہ اس کے اظہار سے خود کو روکتا ہے جس سے پہلی ذہنی گروہ *Oedipus Complex* پیدا ہو جاتی ہے اور اس کے بعد ان ذہنی گروہوں میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ یہ "ذہنی گروہ" کیا چیز ہیں؟۔۔۔۔۔ مثال کے طور پر بچے کو لہجے اس کے دل میں طرح طرح کی خواہشات جنم لیتی ہیں، جو میں سے بعض کمزور ہوتی ہیں اور بعض طاقتور۔ پہلے پہل جو خواہش اس کے دل میں پیدا ہوتی ہے وہ اکثر کمزور ہوتی ہے مگر آہستہ آہستہ تیز تر ہوتی چلی جاتی ہے اور دماغ و دل پر مستولی ہو جاتی ہے یہاں تک کہ وہ خستہ اس خواہش کی تکمیل میں ناکامی بچے کے دماغ کے لئے ایک حادثہ ثابت ہوتا ہے اور اس سے وہ صورتیں ظہور میں آتی ہیں یا تو اس کا ذہن حادثے کی تاب نہ لا کر توازن کھو بیٹھتا ہے یا پھر اس کے دل پر اس ذہنی حادثے کی ایک پھوٹ، باقی رہ جاتی ہے اور اس چوٹ کا نام "ذہنی آجھن" *Trauma* ہے مگر وہ خواہش بڑبڑ خود مرٹ نہیں جاتی بلکہ لاشعور میں چلی جاتی ہے۔

یہاں سے لاشعور کی اہمیت پیدا ہو جاتی ہے مگر سوال یہ ہے کہ لاشعور کیا چیز ہے۔۔۔۔۔ مثال کے طور پر ایک طالب علم کو لہجے پروفیسر لکھے دے رہا ہے اور طالب علم کی نظر یہ کہیں اس کے چہرے پر۔ کہیں تھو سی سیاہ پر۔ کہیں اپنے ماحول کی اشیاء پر پڑتی رہتی ہیں، مگر کیا طالب علم کا ذہن فقط انھیں چیزوں کا علم رکھتا ہے؟۔۔۔۔۔ بلکہ وہ اپنے رشتہ ماحول کا علم رکھتا ہے اور اپنے تعلقات کی وضاحت کا اسے علم ہے اسے اپنی کتابوں کے اندر خیالات اور آکا کا علم ہے اور اس طرح کی بہت سے اشیاء اس کا ذہن واقف ہے مگر وہ خیالات اب کہاں ہیں؟ ظاہر ہے کہ دماغ کے کسی گوشے میں مرکوز ہیں اور یاد کرنے پر فوراً سامنے آجاتے ہیں ان دو ماحولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے پہلی حالت کا نام "اشعور" *Conscious mind* ہے اور دوسری حالت کا نام "دھت" *Unconscious* ہے جس پر فرائیڈ نے بہت زور دیا ہے۔ اس کے نزدیک لاشعور ہماری زندگی میں نہایت اہم پارٹ ادا کرتا ہے اس کی اہمیت کی ایک مثال ملاحظہ ہو۔۔۔۔۔ ایک دفعہ فرائیڈ نے مینیا ٹرم سے "معمول" کو مدہوش کیا جس سے اس کا لاشعور ابھرتا، ماحول نے اس کو حکم دیا کہ فلاں تاریخ فلاں وقت تمہیں اپنے بوٹ سر پر رکھ کر چلنا ہوگا، اس کے بعد حالت مدہوشی توڑی گئی مگر اسے بالکل کچھ یاد نہ تھا کہ حال اور اس کے درمیان کیا گفتگو ہوئی مگر مقررہ تاریخ اور مقررہ وقت پر دو لاشعوری طور پر بوٹ سر پر اٹھائے پھرتا تھا۔ اس طرح وہ بہت سے حیرت انگیز واقعات بیان کئے جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ انسان کا جمالیاتی ذوق بھی عمیقاً لاشعور کا مروجہ احساس ہوتا ہے چنانچہ فرائیڈ کے نزدیک ہماری جمالیاتی مسرت فطری جذبہ کی ایک ارض اور فطری شعور کی بلند صورت ہے۔ مثلاً بعض بچے مٹی اور پتھروں سے دلچسپی رکھتے ہیں، بڑے ہو کر ان کی یہ دلچسپی مصنوعی اور نگرش کی اعلیٰ صورت اختیار کر لیتی ہے اسی طرح وہ اشخاص جنھیں علم منہیات سے شغف ہوتا ہے اکثر ان کی کڑی کا پشیمان اختیار کرتے ہیں

عشق بانفس مانے عموماً شاعر بنتے ہیں۔ کیونکہ خواہشات دہانے سے مرع نہیں جاتیں بلکہ لاشعور میں چلی جاتی ہیں اور بعد میں وہ باہر نکلتے کی کوئی نہ کوئی صورت نکال لیتی ہیں، مگر شعور انھیں اُبھرتے نہیں دیتا۔ اول الذکر میوانی خواہشات کو قزاقوں نے ”جلی حرکت ارادی“ کا نام دیا ہے اور شعور کے چوکیدار کا نام *ego*۔ *ego* یعنی ”منطقی شعور“ رکھا ہے۔ ان دو میں دائمی جنگ جاری رہتی ہے۔ ”جلی حرکت ارادی“ دہی خواہشات کو شعور میں دھکیل دیتی ہے مگر شعور انھیں پھر دبا دیتا ہے۔ اس جنگ کا ایک منطقی پہلو خواب ہے۔ نیند میں شعور کا محافظ ہو جاتا ہے، جس سے جلی حرکت ارادی دہی خواہشات کا شکر لیکر میوانی شعور میں آدھکتی ہے مگر شعور کے جانگے سے پھر بھاگ جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم سوتے سوتے چونک اٹھتے ہیں یا عموماً خواب کے بعد فوراً جاگ پڑتے ہیں۔ اسی طرح لاشعور سے دہی خواہشات اور بیدار بات ہمیں بل بل کر آتے رہتے ہیں اور نکاس کا راستہ تلاش کرتے رہتے ہیں۔ لاشعور اپنے اشارات سے شعور کی توجہ ان دہی خواہشات کی طرف مبذول کرتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خواب کی تعبیر میں اشارات واقعات پر دلالت کرتے ہیں اور یہی جلی حرکت ارادی انسانی اعمال و افعال کا منبع ہے، بس کو مد سے زیادہ دہانہ نظام زندگی کو درہم برہم کرنے کے مترادف ہے۔ مگر صورت حالات ہمیشہ ہمیں رتی۔ بلکہ دہی خواہشات ہمیشہ نکاس کا کوئی نہ کوئی طریقہ نکال لیتی ہیں ایک طریقہ *over compensation* کا ہے جس کی مثال یہ ہے کہ عاشق اپنے جذبہ عشق کے اظہار کو عموماً اس طرح تسکین ہم پہنچاتا ہے کہ محفل اور دوستوں میں محبوب کا ذکر کسی برائی کے سلسلہ میں خوب مزے لے لے کر بیان کرتا ہے۔ بعض اوقات دہی خواہشات ضد کی صورت اختیار کر لیتا ہے، جس کو قزاقوں نے ”ایڈارسانی“ سے ”ایڈا طلبی“ کی طرف انتقال سے تعبیر کیا ہے اور جو اس کے نزدیک بہر نوع غشی ہوا کرتی ہے۔ مگر بعض اوقات حالت دگرگوں ہو جاتی ہے یعنی دہی چلی خواہشات کا بے گاہے اعصابی امراض باعث ہوتی ہیں، فزائیک کے نزدیک ان اعصابی امراض مانچو، دیوانگی، اشتقاق الرحم، جنون، مرگی کی وجہ سے ننانوے فیصدی جہنی ہوتی ہے اور اس کے خیال میں اگر مریض کے ذہن کو کو بریا جائے اور اس ذہنی الجھن کا پتہ لگا کر تسکین کا سامان کر دیا جائے تو مریض شفا یاب ہو سکتا ہے چنانچہ اس کا یہ طریقہ بہت کامیاب ثابت ہوا گو اس سلسلہ کے بعض دیوانگی زدہ مریض طریقہ مذکور سے تشدد سے دھوکے، لیکن اکثر اس کی فادیت کامیاب رہی لاہور میں فراترین طریقہ علاج کے ماہر ڈاکٹر اشرف مشہور ہیں۔ اب ان مذکورہ بالا ”ذہنی گرہوں“ اور جمالیاتی ذوق کو مد نظر رکھ کر بعض گھٹے والوں کے خیالات کی تحلیل نفسی کی جائے تو عیناً کہ اس قسم کی جہنی ”گرہ“ کا سرخ بل جائے گا، جنس کا اس طرح آزا دانہ تذکرہ کرنے والے ترقی پسند ادیبوں کو ہم متہم قرار نہیں دے سکتے گویا اس سلسلہ میں لاشعوری طور پر جمالیاتی ذوق، ان کی رہنمائی کر رہا ہے اور وہ پھر محسوس کے ایسا کچھ لکھ جاتے ہیں یا پھر کبھی دہی ہوئی خواہشات نے نکاس کا اس طرح راستہ ڈھونڈ لیا ہے۔

(نگار) آپ کی اس تحریر سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ حضرات اپنے افسانوں یا مضامین میں فحاشیاں نہ بیابکیوں سے کام

لیتے ہیں، وہ آپ کے نزدیک اعصابی امراض کے مریض ہیں اور فریڈ کے نظریہ سے آپ اس کا استناد کرتے ہیں۔ ممکن ہے یہ صحیح ہو، لیکن سوال یہ نہیں ہے کہ اس نوع کا لٹریچر، صابی مریضوں کے دماغ کا نتیجہ ہے یا نہیں، بلکہ صرف یہ کہ وہ ادب صحیح (Sound Literature) کہلانے کا مستحق ہے یا نہیں اور لکھنے والوں کی طرف سے جو دلائل اس کے جواز میں پیش کئے جاتے ہیں وہ کس حد تک لایق اعتناء ہیں۔

اگر آپ کے قول کے مطابق یہ لٹریچر مریض کے فکر و نظر کا نتیجہ ہے تو ظاہر ہے کہ اسے بھی سقیم ہونا چاہئے، لیکن لطف یہ ہے کہ اس قسم کا لٹریچر پیش کرنے والے اس کو ادب صحیح سمجھتے ہیں اور اس کے جواز میں اقوال فریڈ سے استناد کر کے جنسی عقدہ کشائیوں کا واحد ذریعہ اسی قسم کے لٹریچر کو قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ صحیح ادب (حقیقت نگاری) کا اقتضا بھی یہی ہے کہ جو کچھ ذہن میں ہو بے کم و کاست ظاہر کر دیا جائے۔

اس سلسلہ میں دو باتیں میری سمجھ میں کبھی نہیں آئیں، ایک یہ کہ اگر اس قسم کا ادب اضطرابی نتیجہ فکر ہے تو اس سے قبل کیوں نہیں پایا گیا اور دوسرے یہ کہ اگر وہ واقعی کسی اعصابی مرض کا علاج ہے تو اس سے لوگوں کو شفا کیوں نہیں ہوتی، اور یہ طریق علاج کیوں خود مرض بن کر رہ جاتا ہے۔

اساتذہ قدیم کے کلام میں بھی فحش نگاری کی مثالیں ہم کو ملتی ہیں، اور ہو سکتا ہے کہ یہ نتیجہ رہا ہو انکی کسی جنسی گروہ کے کھلنے کا، لیکن نہ انھوں نے اس پر کبھی فخر کیا اور نہ دنیا نے ان کی ادبیت کا معیار قائم کرنے میں اس چیز کو سامنے رکھا۔ لیکن اب کیفیت یہ ہے کہ اس کو معیاری چیز کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ یعنی سوال گالیاں کھا کے بے مزہ نہ ہونے کا نہیں، بلکہ اس سے لطف اٹھانے اور اس کو سراہنے کا ہے۔

میں نے جہاں تک غور کیا ہے، قصور نہ فریڈ کا ہے اور نہ اس کے نظریوں کا، بلکہ آزادی کی غلط تعبیر کا ہے۔ مغرب نے ہم کو جہاں اور درس دئے ہیں، وہیں ہمارے درس یہ بھی دیا ہے کہ انسان اپنی رائے و فکر میں بالکل آزاد ہے اور ہمارے ملک کے فوجیوں اس "حریت فکر و رائے" کے استعمال میں حد اعتدال سے تجاوز کر گئے ہیں۔ یقیناً ذہنی آزادی انسان کا فطری حق ہے، لیکن اگر یہ آزادی سلج کے اخلاقی قانون توڑنے کے لئے استعمال کی جائے تو یہ ذہنی آزادی نہ کہ لوگی بلکہ اس کو "ذہنی اتار کی" کہیں گے، جو جھک کے بعض ترقی پسند ادیبوں اور شاعروں کے یہاں پائی جاتی ہے اور جسے ہم نہ ادب صحیح کہہ سکتے ہیں اور نہ میثیت اجتماعی کے لئے مفید۔

جب اول اول یہ رویہ ملے، تو میں زیادہ مشوش نہ تھا اور سمجھتا تھا کہ یہ چیز زیادہ چلنے والی نہیں ہے اور اس کا رُخ جلد یا بدیر یقیناً برے گا، چنانچہ میرا یہ خیال صحیح نکلا کیونکہ اب آزادہ روی و ترقی پسندی کی دیوانگی کا وہ رنگ نہیں ہے اور ہمارے نوجوانوں کا جوش و ولولہ جو پہلے صرف فریڈ کی تائید میں صوف ہوتا تھا، اس میں اب ٹھیراؤ پیدا ہو گیا ہے اور "ادب کا سلسلہ" پیش کرنے کی جگہ زیادہ تر "ادب صالح" پیش کیا جا رہا ہے۔

ہر چیز کا ایک دور ہوا کرتا ہے اور جب اس کی ضرورت نہیں ہوتی تو وہ سری چیز اس کی جگہ لے لیتی ہے، اس سے قبل ہمارے ادیبوں، شاعروں اور مصنفوں نے جو کچھ پیش کیا، وہ اپنی جگہ یقیناً قابل قدر ہے لیکن اب زمانہ کا مطالبہ کچھ اور ہے اور ہمارے ترقی پسند ادیب اسی مطالبہ کو پورا کر رہے ہیں، اور نظم ہو یا نثر اس میں ”ادب برائے حیات“ کا پہلو زیادہ نمایاں ہے، اور آہستہ آہستہ غیر ضروری یا مضرت رساں پیداوار از خود کم ہوتی جا رہی ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اک کچی بھی ہے اور وہ یہ کہ لکھنے والے زیادہ کاوش سے کام نہیں لیتے، بلکہ میں تو ایسا محسوس کرتا ہوں کہ وہ شاید اپنی تحریر پر نظر ثانی بھی نہیں کرتے اور اس لئے اس کی صورت بالکل ایسی ہوتی ہے جیسے کوئی کاریگر برزہ تو ٹھیک ڈھالے لیکن اس پر صیقل نہ کرے۔

آپ بیشک نظم و نثر دونوں کی ٹانگ کو بدلی سکتے ہیں، لیکن جو ٹانگ آپ اختیار کرتے ہیں اُسے تو بے عیب ہونا چاہئے۔ جس طرح دنیا میں ہر زبان پر چیز بڑی نہیں ہے اسی طرح ہر نئی چیز اچھی بھی نہیں ہو سکتی۔ حسن و قبح کا ایک معیار ہر زمانہ میں پایا جاتا ہے جس کو سماج قائم کرتی ہے اور جس سے ہٹ کر کوئی انفرادی تحریک ترقی نہیں کر سکتی۔

## دینی نسل لائن لمیٹڈ

### بحرا بحر اور مارشس

کی بندرگاہوں کو مسافر والہ مال لگانے والے جہازوں کا بیڑہ بمبئی سے :-

عدن، پورٹ سوڈان، جدہ اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی اور خوش سلوکی

سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ہم حسب ضرورت دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے

مال اور مسافروں کو کنگ کے متعلق تفصیلات کے لئے لکھئے :-

ٹرنر مارین اینڈ کینی لمیٹڈ

بنک اسٹریٹ کلکتہ

## ماہ و ما علیہ

### جگر - سیاب اور ماہر القادری

آجکل کے سالانہ (۱۹۷۷ء) میں جناب جگر کی ایک غزل شائع ہوئی ہے:-

ہر وہ حلقہ، جو تری کا لک شکیں میں ہے	گوشہ امن، بلاخانہ زنجیر میں ہے
شاہد روح کہاں - جلوہ گہ ناز کہاں	خاک مصروف ابھی خاک کی تعمیر میں ہے
کون قاصد یہ سمجھتا ہے دم رخصت شوق	ربط محکم، اسی بے ربطی تحریر میں ہے
دل بھی ہے جلوہ گہ دوست مگر لے واعظ	عیدِ نظارہ، ہلالِ خم شمشیر میں ہے
دیکھنا جبر مشیت، کہ بہ قید زنداں	باؤں زنجیر سے باہر ہے نہ زنجیر میں ہے
اپنے سر آپ نہ لیں دلشکنی کا الزام	مجھ کو معلوم ہے جو کچھ مری تقدیر میں ہے
خود کچھ آتے ہیں زنداں کی طرف دیوانے	کوئی تو وجہ کشش نالا زنجیر میں ہے

چھپ کے پیر ویل اسے اود کھینے والے یہ بتا

مجھ میں کیا بات نہیں، جو مری تصویر میں ہے

پہلے شعر میں ”کاکل شکیں“ کی ترکیب غلط ہے۔ شبگیر دو معنی میں آتا ہے، ایک بمعنی سحر اور دوسرے بمعنی ”کوچ آخرب“۔ مظہر کاشی کا شعر ہے:

ساقیا شبگیر شد شمع شبستانی بیار      بزم روحانی بپاکن جامِ ریحانی بیار،  
اس شعر میں ”شبگیر شد“ بمعنی ”سحر شد“ استعمال ہوا ہے اور ”نالا شبگیر“ نالا بھگاہی کو کہتے ہیں۔ تنہا کا شعر ہے:  
بمن تاداشت لطفش گوشہ چشمے براہ او      زگرد سرہ از خود نالا شبگیر میکردم،  
کوچ کے مفہوم میں فردوسی کا شعر ملاحظہ ہو:

بشمیر شبگیر! بر کشیم،      ہمہ دامن کوہ لشکر کشیم

جگر صاحب شبگیر کے معنی شبکوں سمجھتے ہیں، جو بالکل غلط ہے۔



علاوہ اس کے شعر اپنے مفہوم کے لحاظ سے بھی ناقص ہے، شاعر نے کمال کے دو حصے کئے ہیں ایک وہ جس میں حلقے ہیں اور دوسرا وہ جس میں حلقے نہیں ہیں۔ دوسرے حصہ کو وہ بلاغاً زنجیر کہتے ہیں اور پہلے حصہ کو گوشہ امن۔ لیکن یہ تفریق نامتنازعہ کیوں ہے۔ اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اگر کمال بلاغاً زنجیر ہے تو حلقے ہوں یا نہ ہوں بلاغت ہے۔ حلقہ میں وہ کوشی خصوصیت ہے جس کی بنا پر اسے گوشہ امن قرار دیا گیا۔

دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ بے معنی ہے۔ خاک کا خاک کی تعمیر میں مصروف رہنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اگر دوسری جگہ بجائے خاک کے حسن ہوتا تو بھی غنیمت تھا اور تاویل کر کے کوئی مفہوم پیدا کیا جاسکتا تھا۔

تیسرا شعر بھی کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔ اگر یہ کا اشارہ دوسرے مصرعہ کی عبارت کی طرف ہے تو اس کے معنی ہو گئے کہ شاعر قاصد سے خطاب کر کے کہتا ہے کہ ”دم رخصت شوق کون یہ بات سمجھتا ہے کہ بے ربطی تحریر ہی ربط محکم ہے“ اور اس کا اہمال ظاہر ہے، قاصد اور تحریر دو چیزوں کے اظہار سے یہ بات ظاہر ہے کہ عاشق کوئی تحریر قاصد کو دیکر محبوب کے پاس روانہ کر رہا ہے اور قاصد اس تحریر کو دیکھ کر اعتراض کرتا ہے کہ تحریر بہت بے ربط ہے جس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ تحریر کی بے ربطی ہی ربط محکم ہے۔ اگر جگر صاحب نے یہ شعر اسی مفہوم میں لکھا ہے تو ”دم رخصت شوق“ کا کلکڑا بالکل بیکار ہے اور ”کون سمجھتا ہے“ کے استعمال کا بھی کوئی موقع نہیں۔ علاوہ اسکے ”رخصت شوق“ کی ترکیب بھی صحیح نہیں۔ رخصت کے معنی اجازت کے ہیں اور شوق کے معنی آرزو یا تمنائے ہیں، اس لئے جب تک رخصت اور شوق کے درمیان لفظ اظہار نہ آئے، کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔ اگر پہلا مصرعہ بول ہوتا:۔

نامہ شوق ہے قاصد یہ، تجھے کیا، لے جا

چوتھے شعر کا پہلا مصرعہ غزل کا ہے اور دوسرا نظم کا، کیونکہ اس کا تعلق قومیات سے ہے علاوہ اسکے ہلال کو تو عید نظارہ کہہ سکتے ہیں، لیکن ہلال میں عید نظارہ کا ہونا بے معنی ہی بات ہے۔ اسے واعظ کا کلکڑا بھی یہاں بالکل بے محل ہے۔ کیا واعظ اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ عید نظارہ کا تعلق ہلالِ خرمِ شمشیر سے ہے۔ اگر واعظ سیاسی ہے تو وہ بھی یہی کہے گا اور اگر سیاسی نہیں ہے تو اس سے خطاب کر کے ایسی بات کہنا جس سے اسے کوئی تعلق ہی نہیں، بیکار ہے۔

پانچویں شعر میں جبرئیت کا استعمال اگر صحیح مانا جائے تو دوسرا مصرعہ بلاغاً مفہوم نادرست ہے۔ کیونکہ جبر کا مفہوم کو سامنے رکھ کر یوں کہنا چاہئے تھا کہ پاؤں زنجیر سے باہر ہے مگر پھر بھی زنجیر میں ہے۔ پاؤں کا نہ زنجیر سے باہر ہونا زنجیر سے اندر ہونا۔ تو شیت کا سحر و افسوں ہے نہ کہ جبر۔

باتی تین شعر کو معمولی ہیں لیکن بے عیب ہیں۔ آخری شعر کا پہلا مصرعہ الجھا ہوا ہے اور اسے او کا تلفظ زبان گوشت دونوں کے لئے بار ہے۔

## سیاب

آجکل کی اسی اشاعت میں جناب سیاب کی بھی ایک نظم ’علم و فکر کے عنوان سے شائع ہوئی ہے۔ جبکہ اکثر شعراء میں تعزل پایا جاتا ہے۔ نظم بے عیب ہے، لیکن پہلے شعر کے پہلے مصرعہ میں سبزہ نکھر گیا کی جگہ سبزہ نکھرا لکھا گیا ہے۔ (مصرعہ یہ ہے:- پھولوں سے حجاب اُٹھے سبزہ بھی نکھرا گیا) اسی نظم کا ایک شعر ہے:-

ہر قطرہ خوں میرا تحلیل ہوا لیکن، تصویر محبت میں اک رنگ تو بھرا آیا  
یہاں لفظ تحلیل کا صرف غلط ہے۔ تحلیل کہتے ہیں کسی چیز کو گھلا کر فنا کر دینا اور اسی لئے تحلیل ان اشیاء کے لئے استعمال ہوتا ہے جو جامد و سخت ہیں۔ ارد خون چونکہ رقیق چیز ہے اس لئے اس کے لئے تحلیل کا لفظ استعمال کرنا درست نہیں یہ مصرعوں ہوتا تو بہتر تھا:- ہر قطرہ خوں میرا گو صرف ہوا لیکن

## ماہر القادری

اسی اشاعت میں فکر و پیام کے عنوان سے جناب ماہر القادری کی بھی ایک نظم شائع ہوئی ہے جس کے ایک شعر میں اصول نے عجیب قسم کی غلطی کی ہے۔ شعر یہ ہے:-  
گھٹائیں چشم عنایت ادھر نہ فرمائیں، نہیں ہیں باغ یہ انگور کے، یہ ہے فالینر  
فالینر سے فارسی میں جالینر بھی کہتے، خربزہ وغیرہ کی کاشت کو کہتے ہیں جسے بارش کی ضرورت بہت کم ہوتی ہے، لیکن ماہر صاحب کو شاید معلوم نہیں کہ فالینر کی طرح ناکستان (باغ انگور) کو بھی بارش موافق نہیں ہوتی۔ علاوہ اس کے پہلے مصرعہ میں بھی ایک نقص ہے وہ یہ کہ محاورہ عنایت فرماتا ہے، نہ ’چشم عنایت فرماتا‘ اسی نظم کا ایک مصرعہ یہ ہے۔  
قدم بڑھائے چلا جا ابھی کچھ اور بھی تیز  
اس میں کچھ اور بھی تیز کا فقرہ بیکار ہے۔ قدم بڑھائے چلا میں یہ مفہوم شامل ہے۔

## فراق

اسی اشاعت میں فراق کی بھی دو غزلیں نظر آتی ہیں جس کے بعض مصرعے قطع سے خارج ہیں۔ مثلاً:-  
کتے پانی میں ہے حُسنِ عشق ہے کتے پانی میں

# مسوینی کے قتل کی داستان

(کرنل ولیریو کی زبان سے)

میں نے مسوینی کو اداسے فرض کے سلسلہ میں گولیوں کا نشانہ بنایا اور جیب جاگنی کے وقت اس کا جسم کاٹپ رہا تھا تو نہ کوئی جذبہ نفرت و انتقام میرے اندر پایا جاتا تھا، نہ جذبہ غرور و بہر دی۔ جب اس کا جسم ٹھنڈا ہو گیا تو اطمینان و سکون کا احساس ضرور مجھے تھا کیونکہ میں نے قومی عدالت کے حکم کی تعمیل کی تھی اور مسوینی کی موت کے بعد میں اپنے فرض سے ادا ہو گیا تھا، لیکن تھوڑی سی حیرت ضرور تھی کہ مسوینی ضرورت تو شیر کی سی رکھتا تھا، لیکن دل ویسا نہ تھا اور اس نے بہادر کی طرح جان نہیں دی۔

۲۴ اپریل ۱۹۷۲ء شہید سارٹھے آٹھ بجے شب کو ٹریری گارڈ کے افسر نے فون پر ہم کو اطلاع دی کہ مسوینی گرفتار ہو گیا ہے۔ اس کے بعد رات کو سارٹھے گیارہ بجے اور ایک بجکر میں منٹ پر اور اطلاعات بھی ہم کو ملیں جس سے مسوینی کی گرفتاری کی پوری تفصیل معلوم ہوئی۔

۲۴ اپریل کی صبح کو یہ بیچے نازیوں اور فاسسٹینوں کا ایک دستہ بمقام ڈونکو گرفتار ہوا اور اس میں مسوینی بھی تھا جو ایک جرمن ٹینک میں چھپا ہوا تھا، جس کا علم اس وقت کسی کو نہ تھا۔ جب آزاد فوج کے سپاہی اپنے قیدیوں کی تلاش لینے لگے تو مسوینی چپکے سے ٹینک چھوڑ کر ایک جرمن لاری میں جا کر گلوں کے ڈھیر میں چھپ گیا۔ لیکن جب لاری کی تلاشی ہوئی اور اس کا پتہ چلا تو اس نے کہا کہ ”نازی سپاہی مجھے پریشان کرنے کے لئے گلوں کے نیچے جا کر چلے گئے“ وہ سمجھتا تھا کہ لوگ اسے پہچانے لگے نہیں اور نازیوں کی شکایت کرنے سے اسے دوست سمجھ کر ہا کر دیں گے، لیکن اسکی یہ ترکیب کارگر نہ ہوئی اور سپاہی اس کو معہ اس کی محبوبہ کلارا اور پچاس دوسرے فاسسٹینوں کے پکڑ کر ایک کسان کے مکان میں لے گئے جو قریب ہی واقع تھا۔

اس کے بعد ساری رات قومی عدالت اپنا کام کرتی رہی اور شہید ایک بجکر ۲ منٹ پر مجھ کو یہ حکم ہوا کہ فوراً ڈونکو کا حکم نمبر ۷ کی تعمیل کروں۔ لیکن مجھے کوئی ہدایت نہیں کی گئی کہ اہ قیدیوں میں سے کس کو قتل کیا جائے۔ یہ فیصلہ مجھ پر چھوڑ دیا گیا تھا۔

لے حکم نمبر ۷ کے بعد قتل و قصاص یا جس دوام کا حکم ہے۔

چونکہ مجھ کو صرف ۲۲ گھنٹے کی مہلت تعمیل حکم کے لئے دی گئی تھی، اس لئے میں نے فوراً تیرہ قابل اعتماد سپاہی انتخاب کیے اور ایک سیاہ رنگ کی نئی فیاٹ موٹر کار اور ایک لاری میں گیس پوری طرح بھر کر جانے کے لئے طیارہ ہو گیا۔ میں نے بددوق ریوالو کی بھی اچھی طرح جانچ کر لی کہ وہ ٹھیک ہیں یا نہیں اور صبح بہت سویرے میٹن سے شمال کی طرف روانہ ہوا۔ میرے تیرہ ساتھی بالکل لاعلم تھے کہ وہ کہاں جا رہے ہیں اور انھیں کیا کرنا ہے۔ لیکن رواگنی سے قبل میں نے خفیہ طور پر ان کے افسر کو مفروضہ بتا دیا تھا کہ اس سفر کا کیا مقصد ہے۔ دوسرے لوگوں سے میں نے صرف اتنا کہہ دیا تھا کہ تم کسی کا مقابلہ کرنے نہیں جا رہے ہو، لیکن ممکن ہے اس کی بھی ضرورت ہو اس لئے تمھیں اسکے لئے بھی طیارہ مہیا چاہئے۔

خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ اس وقت جبکہ میں صبح کو کسٹمان سڑک پر چلا جا رہا تھا، میرے دل و داغ کن خیالات سے معمور تھے۔ میں نے مسوئلیت کو کبھی نہ دیکھا تھا اور اس کے عہد میں کامل ۱۵ سال تک سیاسی قیدی کی حیثیت سے زندگی بسر کر چکا تھا، اس لئے دل ہی دل میں سوچ رہا تھا کہ وہ کس صورت کا انسان ہوگا، وہ کیا کہے گا اور اچھی موت کی پذیرائی کیونکر کرے گا، لیکن سب سے زیادہ مجھے اس بات کی فکر تھی کہ وقت نہ خراب ہو اور میں متعینہ وقت کے اندر اپنے فرض سے سبکدوش ہو سکوں۔ کیونکہ غوث یہ بھی تھا کہ ممکن ہے ہماری جماعت کے جاسوسوں کو ہمارے اس سفر کا مقصد معلوم ہو جائے اور نازی سپاہی ہم کو آگے نہ بڑھنے دیں۔

میں ۸ بجے صبح کو موہیو پونچا، شہر میں اس وقت جنگامہ بچا ہوا تھا، میں سیدھا پولیس کے دفتر میں پہنچا اور اس نے کہا کہ ہم لوگ اُن فاسسٹ لیڈروں کے مسئلہ کے سلسلہ میں سفر کر رہے ہیں جو ڈوگلو میں گرفتار ہوئے ہیں۔ ایک شخص نے کہا کہ ”وہ کہہ نہیں کہ تو بلائے جاؤ گے۔“ میں نے کہا کہ ”ان کے متعلق مجھے قومی عدالت عظمیٰ کی ہدایات موصول ہوئی ہیں اور میں ان پر عمل کروں گا، اس لئے فوراً ایک بند ٹرک کا انتظام کر دیا جائے تاکہ میں اپنے سپاہیوں کو لے جا سکوں۔“ میرے اس اصرار پر افسران پولیس میں کچھ چومیکوئیاں ہونے لگیں اور ان کے چہرہ دل سے دشت و برباشانی سی چلنے لگی، کیونکہ فاسسٹ زمانہ کی ہیبت ان کے دلوں سے پوری طرح دور نہ ہوئی تھی۔ وہ ایک بند کر کے اندر پہلے گئے تاکہ اس مسئلہ پر غور کریں۔ میں نے فوراً میلان کو قہقہہ کیا اور وہاں سے جواب آیا کہ مقامی افسران کا فیصلہ کوئی چیز نہیں ہے، اسباق حکم کی فوراً تعمیل کی جائے۔

مجھے یہاں دو گھنٹے انتظار کرنا پڑا اور ٹھیک ۱۱ بجکر ۲ منٹ پر مجھے ایک فنکسٹ ٹرک دیا گیا۔ میں نے دوسرا ٹرک طلب کیا اور پھر کافی انتظار کے بعد ایک امبولنس کار فراہم کی گئی۔ میں غصے سے بیتاب تھا اور دیر ہو جانے کی وجہ سے ڈر رہا تھا کہ میں ایسا نہ ہو کہ مقررہ وقت ختم ہو جائے اور مجھ سے باز پرس کی جائے، میں وہاں کے کمانڈر اور پریسٹرٹ سے ملا لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا، اس لئے میں نے دوسرا سفر لے جانے والی لاریاں پکڑیں اور میرے سپاہی کسی نہ کسی طرح ان میں گھس گھس کر بیٹھ گئے، میں نے یہاں کے کمانڈر اور پریسٹرٹ کو بھی ساتھ لیا تاکہ راستہ روک ٹوک کے بغیر پہنچ سکے۔

جنہیں ہم کو تو سے روانہ ہوئے، وہاں سب پہلی اتحادی فوج داخل ہوئی اور لوگوں میں کھلبلی مچ گئی۔ میں نے اپنے شوگر سے کہا کہ پوری رفتار سے چلو کیونکہ وقت بہت کم رہ گیا تھا۔ اتفاق سے اسی وقت ایک بڑا ٹرک ہمارے پاس سے گزرا۔ میں فوراً اسے پکڑا اور اس میں سب کو بٹھا کر چل پڑا۔

ہر جگہ دس منٹ ہوئے ہوں گے کہ ہم ڈاکنگ ہو گئے اور قومی فوج کے سپاہیوں نے ہمیں دشمن سمجھ کر اپنی رائفلیں سیوچی کر لیں، لیکن جب انہیں ہمارا مقصد معلوم ہوا تو ان کے افسر نے ہمیں اہ قیدیوں کی فہرست دیدی اور اس طرح مجھے موقع ملا کہ میں حکم فہرہ کی تعمیل کر سکوں۔ اس حکم کے الفاظ یہ تھے۔

”چونکہ فاسٹ حکومت کے لیڈروں نے قوم کی آزادی چھین کر ملک کا مستقبل تباہ کرنے کی کوشش کی تھی اس لئے ان کو سزائے موت دیکھائی دے، لیکن وہ لوگ جنہوں نے کوئی نمایاں حصہ نہیں لیا تھا انہیں جیس دواہ کی سزا دی جائے۔ اس حکم کی تعمیل کو تو میں نے کئی گز دیر سے کی جائے۔“

میں یہاں کے کمانڈر سے کہہ کر فوجی عدالت طلب کی اور اہ قیدیوں میں سے سترہ میں نے سزائے موت کے لئے منتخب کر لئے جن میں مسویتی تو شامل تھا۔ لیکن اس کی مجبوراً کٹا رہی تھی۔ تمام قیدیوں اس وقت ایک مقام بنزیرنگو میں تھے۔ میں ہر جگہ امنٹ پر وہاں روانہ ہوا اور جاتے ہوئے راستہ ہی میں ایک جگہ قتل و قصاص کے لئے منتخب کر لی۔ ٹرک کے موٹر پر ایک کسان باغ تھا اور اس میں ایک غیر آباد مکان تھا اسی جگہ کو میں نے مناسب سمجھا، لیکن اس کا اظہار میں نے کسی سے نہیں کیا۔ میں نے چند گز آگے چل کر پھر اپنی ہندوق اور ریوالور کی جانچ کی اور ان کو بالکل درست حالت میں پایا۔

ہم خاموش ٹرک پر چلے جا رہے تھے کہ میں نے اپنے ایک ساتھی سے پوچھا کہ ”تھیں معلوم ہے ہم وہاں جا کر مسویتی سے کیا کہیں گے؟ اس نے کہا ”مجھے معلوم نہیں“ میں نے کہا کہ ”میں کہوں گا کہ ہم لوگ تھیں آزاد کرنے آئے ہیں“ میرے ساتھی نے کہا ”وہ ایسا بیوقوف نہیں ہے کہ اس کا یقین کر لے“ میں نے کہا کہ ”دیکھتا وہ مزدور تھیں کوئی لگا“ میں نے کہا کہ ”کیوں یہ خیال میرے ذہن میں آیا تھا شاید اس نے کہ مسویتی آسانی سے میرے ساتھ آجائے اور غائب ہو دیکھنے کے لئے بھی کہ مسویتی ایسا بڑا انسان بیوقوف بنا یا جاسکتا ہے یا نہیں۔“

وہ مکان بس میں تھیں ہی بند تھے، ایک پہاڑی کی ٹھہال پر واقع تھا۔ میں نے سترہوں سے گفتگو کی اور تباہ انداز لیا اور مسویتی کو سب سے پہلی مرتبہ دیکھا۔ میں سوچ رہا تھا کہ دیکھئے مسویتی کیا کہتا ہے اور اپنے انجام پر مہربان ہے یا رونا ہے۔

جب وہ گرفتار ہوا تھا تو سپاہیوں نے اس سے کہا تھا کہ اپنی گرفتاری کی پوری تفصیل خود اپنے قلم سے لکھ دو۔

چنانچہ اس نے قلم لیکر لکھا کہ ”آج ۲۷ اپریل کو ڈانگو کے سنٹرل اسکویر میں ۵۲ نمبر کی گریبا لڈی بریگیڈ نے مجھے گرفتار کیا۔ سپاہیوں کے افسر نے طنزاً بچ میں کہا کہ ”یہ بھی لکھ دو کہ گرفتاری کے بعد مجھ سے برا سلوک کیا گیا اور مجھے بھوکا رکھا گیا۔“ مسوئلی نے قلم اٹھایا اور لکھا کہ ”گرفتاری کے وقت اور اس کے بعد مجھ سے مناسب سلوک کیا گیا اور یہ لکھ کر اپنے دستخط کر دئے۔“

چونکہ یہ حال مجھے معلوم تھا اس لئے میں سمجھتا تھا کہ مسوئلی اپنے وقار کو اب بھی قائم رکھے گا، لیکن میں نے خلائق توقع اسے نہایت دہشت زدہ حالت میں پایا۔ میں اس وقت قومی فوج کی خالی وردی پہنے ہوئے تھا اور سرنگی فیتا میرے بازو پر تھا اور کرنل کے درجہ کا تین ستارہ والا نشان میرے سینہ پر۔ بنزدوق میرے ہاتھ میں تھی اور ریوالور کمر میں۔

مسوئلی فاسسٹی وردی میں اپنے بستر کے پاس کھڑا ہوا تھا اور دائیں بڑھی ہوئی تھی۔ وہ مجھے ایک پھنسے ہوئے جانور کی طرح دیکھ رہا تھا اور اس کا نیچے کا ہونٹ کانپ رہا تھا۔ وہ بمشکل تمام پوچھ سکا کہ: ”کیا بات ہے؟“

میں نے کہا: ”میں تمہیں آزاد کرنے آیا ہوں“ اس کو اس کا بالکل یقین آگیا اور فوراً ہی پھر شہنشاہ معلوم ہونے لگا۔ میں خیال کر رہا تھا کہ میں کسی بڑے انسان کو اپنی کوئی کا نشانہ بناؤں گا لیکن مسوئلی کے انداز دیکھ کر مجھے انسو ہو گیا کیونکہ اپنی عقل و ذہنیت کے لحاظ سے وہ بہت معمولی انسان نکلا۔

اس نے شاہانہ انداز سے سوال کیا: ”ہم کہاں چلیں گے؟“ میں نے پوچھا ”کیا آپ کے پاس کوئی ہتھیار ہے؟“ اس نے کہا: ”نہیں“ اور دروازہ کی طرف بڑھ کر خود ہی کہا کہ ”آؤ چلیں“

جس وقت یہ گفتگو ہو رہی تھی اس کی محبوبہ کلارا اپنے بستر پر جا در اوڑھے ہوئے لیٹی تھی، لیکن مسوئلی نے ایک بار بھی اس طرف نہیں دیکھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ اس کے وجود کی اُسے خبر ہی نہیں ہے۔ میں نے کلارا سے کہا کہ ”پیلو تو چلو۔“ وہ مسکرا کر کپڑے ٹھونکنے لگی اور بولی کہ ”میرے پاس وہ Underwear نہیں ہے۔“ وہ اس وقت سیاہ ریشمی سایہ پہنے ہوئے تھی اور اس کے نیچے کوئی دوسرا کپڑا نہ تھا۔ میں نے کہا کہ ”چلو، تم اب جوان نہیں ہو کہ اس کی فکر کرو۔“

مسوئلی دروازہ کی طرف بڑھا اور دہلیز پر پہنچ کر میری طرف مڑ کر پورے شاہانہ انداز کے ساتھ بولا کہ:-  
”میں تمہیں سلطنت دینے کا وعدہ کرتا ہوں۔“

جب یہ دونوں موٹر میں بیٹھ چکے تو میں بھی بندوق لئے ہوئے ان کے سامنے بیٹھ گیا۔ وہ کچھ سوچ کر بولا کہ:-  
”اپنی ٹپنی آٹا ردوں ورنہ لوگ پہچان جائیں گے۔ یہ کہکشاں نے اپنی ٹپنی آٹا ردی۔ لیکن پھر خود ہی بولا کہ ”میرے گھسے سر کو“



## دلچسپ معلومات

**بنگال کا ایک دردناک منظر** ہوتا جا رہی ہے۔ خود ہمارے ملک کے بعض حصے اس زور ابتلا سے رہ رہے ہیں اور جو باقی ہیں وہ بھی شاید بیچ سکیں۔ لیکن وہ لوگ جن کو کھانے کے لئے کچھ نہ کچھ مل جاتا ہے قحط کے قبی مفہوم اور اس کے جانگزا منظر سے بے خبر رہتے ہیں۔

پچھلے قحط بنگال میں انسانیت جس درد و کرب کے دور سے گزر چکی ہے اس کی صحیح تاریخ تو شاید کبھی مرتب ہو سکیں۔ بعض لوگوں کے چشم دید بیانات سے تھوڑا سا اندازہ اس بات کا ضرور ہو سکتا ہے کہ خدا اپنے بندوں سے کتنے عرصہ بنگال میں روٹھارہا اور جس کی بے نیازی کیسے کیسے دل ہلا دینے والے مناظر کا ٹھنڈے دل سے مطالعہ کرتی رہی۔ حال ہی میں امریکہ کے فوجی ڈاکٹر جان فریڈرک میوہل نے اپنا ایک نہایت ہی سرسری مطالعہ پیش کیا ہے انھوں نے بنگال کے دوران میں کیا۔ اور جس سے پتہ چلتا ہے کہ دنیا میں دولت کی تقسیم کس درجہ غیر متوازن ہے۔ اور ایک غریب مان کی جان ایک دولت مند انسان کے مقابلہ میں کتنی ارزانی بیکار اور ذلیل خیال کی جاتی ہے۔

وہ لکھتا ہے:- ”میں کلکتہ بیہوش تو یہ دیکھ کر حیران رہ گیا“ ایک جانب سامانِ عیش فراہم تھا، شاندار ہوٹلوں اور بشتانِ تہوہ خانوں میں لذتِ کھانوں کی افراط تھی اور دوسری جانب بھوکوں کی چیخ دیکار۔ تنگ و تاریک گلیوں میں نہ والے رینگتے اور ترپتے ہوئے بھکاریوں اور اچھوتوں کو چاول اور باجرہ کا ایک دانہ تک نفعی نہ تھا اور وہ اپنے اور خالی پیٹوں پر ہاتھ پیرتے ہوئے خوشحال لوگوں کی ٹانگوں سے لپٹ جاتے اور جب وہ شانِ استغناء سے گزر جاتے تو زندہ مخلوق بے جان اور مردہ ہو کر کسی نالی کے کنارے گر پڑتی اور لاش اٹھا لی جانے والی گاڑی کا استسکار رہتی۔

”صحیح طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ اس قحط میں کتنی جانیں ضایع ہوئیں۔ زندگی ارزانی تھی مگر چاول گرلے۔ بے شمار جلادے گئے پھر بھی سینکڑوں جہاں پڑے تھے وہیں پڑے رہے۔ انسانی گوشت کتوں کا احقر بنا ہوا تھا۔ اکثر ہوا کہ ادھر قافہ کش نے آخری سانس اور ادھر کے اس پر ٹوٹ پڑے۔ میں نے خود دیکھا کہ ایک شخص کی قمیج جاں بکرتے نوچ رہے تھے اور اسکی بیوی جو خود بھی قاتلوں کی وجہ سے مر رہی تھی اپنے شوہر کی لاش کو ان کتوں سے چھیننے کے لئے



جنگ کر رہی تھی۔ جامعہ پوردرہ

”ہر جانب سے کراہنے اور آہیں بھرنے کی دردناک صدا میں آ رہی تھیں اور فاقہ زدوں کی جماعت لوگوں کی ٹانگوں سے لپٹ کر صاحب! صاحب! کی آوازیں لگاتی۔ لیکن وہ کوئی توجہ نہ کرتے۔ ہوشیوں کے آگے ہر وقت سیکڑوں سکتی ہوئی جانیں پڑی رہتیں۔ اسی کے ساتھ اندھروں اور دھندلیوں میں بھوکے نوجوان عورتوں اور لڑکیوں کے ساتھ جو اخلاق سوز سلوک کئے گئے ان کا بیان غالباً مناسب نہیں۔

”میں نے دیکھا ایک جگہ انگریزی عورتیں بات چیت کو یہی تھیں۔ ایک نے مجھ سے مخاطب ہو کر کہا: ”تم خط کی وجہ سے ہم کو ناقابل بیان مصائب اٹھانی پڑ رہی ہیں۔ سڑکوں پر چلنا دشوار ہے۔ نیکی بھوکے مخلوق ہم کو نوچنے دوڑتی ہے۔ چارے کھانے کے بہت ہفتہ میں دو دو بار غائب ہو جاتے ہیں۔

دوسرے روز میں مردہ جلائے کا میدان دیکھنے گیا۔ دروازے ہی سے تڑپا دینے والی بدبو نے دماغ پریشان کر دیا مردہ جسموں کو لکڑیوں کے بستر پر رکھا کر ان پر تیل چھڑک کر آگ لگائی جا رہی تھی۔ اس کے بعد ہی اطلاع ملی کہ اور ملاشین اٹھانے کی جلد ضرورت ہے۔

”ہم لوگ انتظام قحط کے ایک دفتر میں پہنچے۔ دیکھا کہ ایک بوجھل کالہ بڑا چاول کا ہزاروں بھوکے لوگوں میں تقسیم کیا جا رہا ہے اور دوسری جانب میدان میں مردہ جسم اٹھا کئے جا رہے ہیں۔

شام کو ایک میجر سے ان انتظامی مرکزوں کے بارے میں بات چیت کی۔ اس نے کہا کہ قحط کا اندازہ چاولوں کے چند بورروں سے نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس تقسیم فکد سے ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ مٹی بھر چاؤلوں کے لاپے میں وہ ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس طرح اگر ہم ان کا پیٹ بھرنے میں نہیں تو کم از کم ان کے مردہ جسموں کو جمع کرنے میں ضرور کاماب ہو جاتے ہیں۔

اب بھی جنگال میں صد معلومات اور نشانات اس قحط عظیم کی غمازی کر رہے ہیں۔ اب بھی آدمی آبادی بے وقت پٹ اور مفلوک الحال نظر آتی ہے۔ لیکن میرے خیال میں خوشحال لوگوں کی بے رحمی اور حیوانیت اس قحط کا سب سے بڑا سبب ہے۔ جارج ڈلہی نے اپنی سیاحت میں کے سلسلہ میں ایک عجیب و غریب واقعہ بیان کیا ہے۔ لکھتا ہے کہ ایک دن تنگھائی کے ضلع ننگ پور میں یہ سلسلہ ٹیس ٹو ٹامٹ

کچھ انگریز مدعو تھے اور جیتے والوں کو چاندی کی کچھ چیزیں انعام میں دینے والی تھیں۔ شام کو جب تقسیم انعام کا وقت آیا تو معلوم ہوا کہ وہ چیزیں سب کی سب غائب ہیں اور باوجود تلاش کے کہیں نہ ملیں۔ میزبان نے اپنے لازم سے پوچھا کہ — ”تم نے امسال چوروں کا ٹیکس ادا کر دیا ہے یا نہیں۔“ اور جب اسے معلوم ہوا کہ یہ ٹیکس ایک ایک پائی ادا ہو چکا ہے، تو اس نے کہا کہ چوروں کے پریڈیٹ کو بلایا جائے۔

ایک گھنٹے کے بعد پریسٹنٹ آیا۔ یہ اچھی خاصی شریفانہ صورت کا ایک معر انسان تھا جو سفید ریشمی عبا اور ٹوپی پہنے ہوئے تھا اور اس کو دیکھ کر کوئی نہ کہہ سکتا تھا کہ یہ چور یا چوروں کا سردار ہو سکتا ہے۔ میزبان نے اس سے سارا واقعہ بیان کیا اور اس نے چڑائی ہوئی چیزوں کی فہرست معلوم کر کے وعدہ کیا کہ کل شام تک یہ چیزیں آپ کو واپس مل جائیں گی۔

میں یہ شکریہ ادا کر رہا تھا اور اپنے میزبان سے دریافت کیا کہ یہ کیا قصہ ہے اور یہ شخص کیوں چور کو گرفتار کر سکا گا۔ اس نے کہا کہ یہ شخص چوری کے معاملہ میں ”اسکاٹ لینڈ یارڈ“ سے زیادہ مفید و کارآمد ہے کیونکہ عین میں جس طرح اور تمام پیشہ وروں کے جتنے ہیں، اسی طرح گدا گروں اور چوروں کے بھی ہیں اور ان کا ایک سردار ہوتا ہے جو ان پر حکومت کرتا ہے۔ چونکہ عین میں سماجی نظام بہت پیچیدہ ہے اور وہاں اشیاء کی طلب و فراہمی بالکل متوازن ہے اس لئے وہاں چوری کو ہر داشت نہیں کیا جاسکتا اور اس کے اندر کی یہ تمیر اختیار کی گئی کہ وہ افراد جو چور ہیں یا بیکار ہی کی وجہ سے چور بن سکتے ہیں، ان سب کی سوسائٹی بنادی گئی اور ایک پریسٹنٹ مقرر کر کے اُسے ذمہ دار بنا دیا گیا کہ سوسائٹی کا فرد چوری نہ کرے اور پبلک نے اس بات کی ذمہ داری لی کہ وہ سوسائٹی کے تمام افراد کی ضروریات پوری کرنے کے لئے ایک فنڈ قائم کر دے، چنانچہ عین کے ہر شہر میں چوروں کی یہ سوسائٹیاں قائم ہیں اور شہر کا ہر باشندہ ایک مقررہ رقم بطور ٹیکس کے ادا کرتا ہے، چنانچہ میں بھی سالانہ ۸ شلنگ (چھ روپیہ) ادا کرتا ہوں اور اس بقوٹی سی رقم ادا کرنے کے بعد مجھے چوری کی طرف سے اطمینان حاصل ہے۔ جس گھر کا ٹیکس ادا ہو جاتا ہے اس کے دروازہ پر چوروں کی سوسائٹی کی طرف سے ایک خاص نشان بنادیا جاتا ہے اور اس کے منے یہ ہیں کہ اب ایک سال تک اس گھر میں چوری کا امکان نہیں ہے۔

دوسرے دن شام کو میں اپنے میزبان کے ساتھ چار پی رہا تھا کہ چوروں کا سردار آیا، اس کے ساتھ کچھ اور لوگ بھی تھے، جو ایک فوجی شخص کے گلے میں ریشمی ڈاٹا ہوئے ٹھیکے چلے آ رہے تھے، سردار نے تمام سرفروشیوں کو واپس کیوں اور کہا کہ ”اب اس شخص کو مزاد پچائے گی آپ لوگ بھی دیکھئے، یہ سنتے ہی سب نے مخالفت کی، لیکن میں میزبان نے کہا کہ آپ لوگ اس معاملہ میں دخل نہ دیں اور جو اصول ان کے مقرر ہیں انھیں برتنے دیجئے، آپ لوگ اگر دیکھنا پسند نہ کریں تو چلے جائے، مگر مجھے تو یہاں زندگی بسر کرنا ہے اور ان کے کہنے پر چلتا پڑے گا۔

یہ سن کر اکثر وہاں سے اٹھ کر چلے گئے اور سردار نے چور کو ایک بیچ سے باندھ کر اس کے کپڑے اُتارے اور دو مضبوط آرمیوں نے دونوں طرف سے ہاتھ کی مضبوط چھڑیاں پینڈیلیوں سے لیکر شانے تک اتنی زور زور سے مارنا شروع کیں کہ کھال اُدھر لگئی اور خون کے فوارے بہنے لگے، اس سزا کو چاہے کسی فریاد کے خاموشی سے برداشت کرتا رہا، یہاں تک کہ وہ بیہوش ہو گیا اور اس طرح یہ دردناک سیشن ختم ہوا۔

انصاف و قانون کی رنیا میں ہمیشہ اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ جھوٹ بولنے والے جھوٹ کا انکشاف کرے۔ اس کے برعکس طرح معلوم ہو جائے چنانچہ عیدین میں کسی وقت یہ دستور تھا کہ جن لوگوں پر جرم کا شبہ ہو اٹھا ان کے گھر کے کونے کونے سے دھونڈا جاتا تھا اور جس وقت وہ چاول چباتے تھے ان سے سوالات کیے جاتے تھے۔

اس کے بعد ان سے کہا جاتا تھا کہ چاول چھوٹ دو، اور جس کے چاول خشک نکلتے تھے اس کو جرم سمجھا جاتا تھا۔

ہندوستان میں خیال کیا جاتا تھا کہ گرفتاری کے وقت کوئی مشتبیہ شخص اپنے پاؤں کے انگوٹھوں کو حرکت دے تو اس کے مننے یہ ہیں کہ وہ جھوٹ بول رہا ہے۔

ایک ہندو راجا کا قصہ مشہور ہے کہ وہ جھوٹ پکڑنے کی یہ ترکیب کرتا تھا کہ تمام مشتبیہ آدمیوں کو گرفتار کر کے ایک کمرے میں دیوار کی طرف منہ کر کے برابر کھڑا کر دیتا تھا اور ان سے کہا جاتا تھا کہ پاس کے کمرے میں ایک مقدس گدھا ہے اور اگر مجرم اس کی دم چھیچھتا ہے تو وہ فوراً بولے گا ہے اس کے بعد ہر شخص سے کہا جاتا تھا کہ وہ کمرے میں جا کر گدھے کی دم کھینچے اور پھر نہ ہاتھ ڈالے کی طرف کر کے جہاں کھڑا تھا وہیں آکر کھڑا ہو جائے اس ترکیب سے پہلے پتہ چل جاتا تھا کہ مجرم کون ہے کیونکہ گدھے کی دم میں کاہل لگا ہوتا تھا اور مجرم چونکہ ڈر کے لئے اسے نہ جھکتا تھا اس لئے اس کا ہاتھ صاف رہتا تھا۔

لڑائی سے پہلے پروٹیسٹسٹس بارورڈیوینورسٹی نے تجربات سے ثابت کیا کہ کوئی شخص جھوٹ بولتا ہے تو ایک خاص قسم کا دباؤ قلب کے شریانوں میں پیدا ہوتا ہے اور سانس میں جی ہلکی سی تیزی پیدا ہو جاتی ہے۔

۱۹۱۷ء میں یونان و آئیرلینڈ ایک آجھوٹ پکڑنے کا ایجاد کیا جس کا نام *polygraph* رکھا، جو جھوٹ بولنے وقت خون کے دباؤ، سانس کی رفتار اور دوسرے نفسیاتی تغیرات کو فوراً بتا دیتا ہے۔ جس شخص سے سوال کیا جاتا ہے اس کی نگاہ سے یہ آہٹ غائب ہوتا ہے اور ہر آدھ منٹ کے بعد مشتبیہ شخص سے سوال کیا جاتا ہے جس کا جواب اسے ہاں یا نہیں میں دینا پڑتا ہے اور اسی وقت یہ تمام دموی و نفسیاتی تغیرات کو ریکارڈ کر لیتا ہے۔

یہ آہٹ اتنا کامیاب ثابت ہوا کہ اس کا نام سننے ہی بہت سے بڑے اقبال مجرم کر لیتے ہیں کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ ان کا جھوٹ چھپ نہیں سکتا۔

دنیا کا قدیم ترین معاہدہ (۱۷۰۰ برس قبل مسیح) میں ثانی (فرعون مصر) اور کیتھارسار، مٹی پر نقش کیا گیا تھا اور اس کے مشرقی کنارے تھے کہ دونوں ایک سو سو برس کے خلاف جنگ نہ کریں گے اور اگر کوئی اور حکومت ان میں سے کسی پر حملہ کرے گی تو دوسرا اپنے حلیوں کی مدد کرے گا۔

موجودہ معاہدوں میں بھی یہی شرط ہوتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ اس قدیم ترین معاہدہ کی حرف بہ حرف پابندی کی گئی اور اب جدید معاہدے اس سے بے نیاز ہوتے ہیں۔

البانیا کی ایک عجیب رسم البانیا کی کوہستانی قوموں میں یہ رسم پائی جاتی ہے کہ جب قبائلی جنگ میں کسی خاندان کا آخری مرد قتل ہو جاتا ہے تو اس خاندان کی سب سے بڑی لڑکی اپنے شوہر کو چھوڑ کر مردانہ لباس پہن لیتی ہے اور خاندان کی سردار شہزادی کی جاتی ہے۔

ایک عجیب کتاب ولایت میں قاعدہ ہے کہ سرگھوٹس ایک کتاب اور اس قسم کی سب سے بڑی کتاب غالباً ایک اسٹبل میں پائی جاتی ہے۔ یہ اسٹبل ایک مشہور گھوڑے (مین آف وار) کا ہے جسکے دیکھنے کے لئے اس وقت تک ۲۰ لاکھ روپی آپیک ہیں۔

## ”نگار“ کے پُرانے پرچے

۱۹۲۶ء جنوری = ۱۲- ۱۳۰۰ مئی = ۱۳۱۰ جولائی، اگست فی پرچہ ۸- اکتوبر تا دسمبر فی پرچہ ۸  
۱۳۲۶ء فروری، مارچ فی پرچہ ۱۲- مئی، جون، جولائی فی پرچہ ۸- ستمبر و نومبر فی پرچہ ۸- ۱۳۳۰ فروری، مارچ، مئی، جون، ستمبر، اکتوبر و نومبر فی پرچہ ۸- ۱۳۳۶ دسمبر = ۱۳۳۷ فروری تا اگست فی پرچہ ۸  
اکتوبر = ۱۳۳۸ فروری، اپریل، ۱۲- مئی تا دسمبر فی پرچہ ۸- ۱۳۳۹ فروری تا جولائی فی پرچہ ۸  
۱۳۴۰ نومبر فی پرچہ ۱۲- ۱۳۴۱ فروری تا دسمبر (جون، جولائی، اگست نہیں ہے) فی پرچہ ۸  
۱۳۴۲ مارچ تا دسمبر (ستمبر نہیں ہے) = لاہور۔ ۱۳۴۳ مارچ تا مئی فی پرچہ ۸- اگست، ستمبر، اکتوبر و نومبر ۸- ۱۳۴۴ مئی = ۱۲- ۱۳۴۵ فروری فی پرچہ ۱۲- ۱۳۴۶ مئی تا دسمبر مسلسل ۱۰ فی پرچہ ۸  
۱۳۴۷ اپریل = ۸- مئی = ۸- جون، جولائی، ۱۳- فروری = اگست تا دسمبر فی پرچہ ۸- ۱۳۴۸ اپریل تا اگست فی پرچہ ۸- ستمبر تا دسمبر فی پرچہ ۱۲- دیکل، قابل ۱۳۴۹ = ۱۳۵۰

میننگر نگار لکھنؤ

## گر و منزل

ابر و باد کی زد پر کتنے آفتاب آئے  
برہٹوں کے تاروں نے کتنے گیت برائے  
مستی و جوانی نے کتنے قہقہے ڈھالے  
پھول کتنے مسکرائے، دیکے کس قدر لالے  
دعوتِ چمن دی ہے کیسے کیسے پھولوں نے  
بر نفس کو نغموں میں تولتے رہے بادل  
کتنی نم ہواؤں نے بار بار کہا مجھ سے  
رنگ و بو کا ہنگامہ سو گوار ہے تیرا  
حسرتیں بھی اک تہمت، آرزو بھی اک الزام  
یاد کرو وہ دن جس دن غم فشاں تھی چشمِ ناز  
بچی بچی آنکھوں میں اک غمِ فسانہ ساز  
بھیک بھیک بلکوں پر سُرخ سُرخ سا آنچل  
کچھ خیال جھٹکا سا، کچھ نگاہ بیگانہ،  
وہ بھکی بھکی نظریں، وہ رُکی رُکی آواز  
تو نے خود مرا دامن کتنی بار کھینچا ہے،  
میں ابھی نہیں بھولا تیرے جامِ تیرے ساز!

کھو گئیں مری صبحیں میری گر و منزل میں،

ایک رات چھوڑتی کاش تیری محفل میں!!

## غزل : لطیفی رضوانی

کبھی خیال کبھی بنکے برق طور آئے      جب ان کو یاد کیا سامنے ضرور آئے  
 یہ کیا کہ صبح کو نالے ہیں شام کو آہیں      کبھی تو صبر تجھے قلبِ ناصبور آئے  
 نگاہِ شوق نہ ہونی تھی مطمئن نہ ہونی      اگرچہ راہِ طلب میں ہزار طور آئے  
 عجیب حال ہے کچھ تم پہ مٹنے والوں کا      کہ جتنا سوز بڑھے اتنا منہ پر نور آئے  
 نظر کسی کی ندامت سے کیا جھکی لطیفی      کہ یاد مجھ کو خود اپنے ہی سب قصور آئے

## غزل : سلیمان اریب

اے سرورِ واں اے جانِ جہاں آہستہ گزر آہستہ گزر  
 جی بھر کے میں تجھ کو دیکھ تو لوں بس اتنا ٹھہر بس اتنا ٹھہر  
 کچھ لوگ ابھی تک ایسے ہیں جو تابِ نظارہ رکھتے ہیں !  
 اے حسنِ دل آرا اور نکھرے کا کل پُر خم اور سنہر  
 وہ ماہ نہیں خورشید نہیں کہنے کو اک انساں ہے پھر بھی !  
 تاریک نظر آتا ہو جہاں مٹی ہو جب اس کے رخ سے نظر  
 پہلے تو یہ اپنا حال نہ تھا بے چین نہ تھے بیتاب نہ تھے !  
 کیا عشق میں یوں ہی ہوتا ہے اک آگ سی ہے دل تابِ جگر ؟  
 یہ کانٹے کیا یہ چھالے کیا خود پھول کھلیں گے راہوں میں  
 اے اہلِ طلب ہے شرطِ سفر اٹھو تو سہی باندھو تو کمر

## ادیب سہارنپوری :

ہجاب و جور کے مارے بہت ملیں گے مگر  
بھلا سکے نہ ہم ان کو اگرچہ سنتے ہیں  
سکوں تو رہے ہی گئے تھے وہ چھین کر لیکن  
قفس میں رہ کے بھی ہم تو انھیں نہ بھول سکے  
علاج درد سے کچھ اور درد بڑھ ہی گیا

ہمیں تباہ کیا مسکرانے والوں نے  
بھلا دیا ہے خدا کو بھلانے والوں نے،  
تڑپنے بھی نہ دیا دل بڑھانے والوں نے  
ہمیں بھی یاد کیا آشیانے والوں نے؟  
انھیں کا ذکر کیا آنے جانے والوں نے

## قمر جیساولی :

یہ تصورات کی غفلتیں یہ تنخيلات کے مشتعل،  
وہ اُمید حاصل نسبت ہے جو بلاک عود دوست ہے  
دیکھ کے کس سے سنبھلا جائے

کبھی آگے تیرے پاس ہم کبھی اور دور نکل گئے  
وہی بھول جان بہار ہے جو نسیم صبح سے جل گئے  
دیکھ رہا ہوں تجھ کو سنبھل کے

## کلام حرمت الکرم :

مقام ایسا بھی اک آتا ہے راہ زندگانی میں  
کبھی اک آگ ایسی بھی بھڑکی گشتی پرینے میں  
زنا نہ لاکھ ہو برہم مخالفت لاکھ ہو دنی

جہاں منزل بھی گرد کار واں معلوم ہوتی ہے  
کہ ہر کیفیت دل کو جلن کہنا ہی پڑتا ہے  
مگر افسانہ دار و رسن کہنا ہی پڑتا ہے

اس ترک محبت پر بھی جو حرمت جوہ یاد آجاتے ہیں  
اس وقت عجب کچھ ہوتا ہے جذبات کا عالم کیا کہنے

نہایت اہم اور بڑا کام ہے اس سے زیادہ کوئی اور نہیں  
ملاقات میں ہے، نہایت اہم اور بڑا کام ہے،  
بھلا دیا ہے خدا کو بھلانے والوں نے،  
تڑپنے بھی نہ دیا دل بڑھانے والوں نے،  
ہمیں بھی یاد کیا آشیانے والوں نے؟  
انھیں کا ذکر کیا آنے جانے والوں نے

محمود علی گڑھی (پروفیسر)

یہ کتابت علی پڑ زبان، خوش کلام

## مطبوعات موصولہ

**روپ** پر فیس فراق گورکھپوری کی ۲۵۱ رباعیوں کا مجموعہ ہے جو اس سے قبل مختلف رسائل میں شائع ہو چکی ہیں۔ رباعی بہت مشکل صنف سخن ہے، کیونکہ اس کا وزن بھی محدود اور مصرع بھی محدود۔ اور اس لئے شعراء اس وقت تک رباعیاں نہ کہتے تھے جب تک کافی مشق نہ ہو جائے۔ اس سے قبل رباعی صرف پند و نصائح یا معارف و حقائق کے لئے مخصوص تھی، یہاں تک کہ جو رباعیاں رندانہ رنگ کی ہوتی تھیں، تاویل کر کے ان کو بھی حقیقت کا رنگ دیدیا جاتا تھا۔ لیکن اب یہ خصوصیت باقی نہیں ہے اور ایک شاعر آزاد ہے کہ وہ رباعی میں جو چاہے بیان کرے، چنانچہ موجودہ شعراء میں متداول رنگ سے ہلکے سب سے پہلے جوش نے رباعیاں لکھنا شروع کیں اور اب ان کے اتباع میں فراق نے بھی اس طرف توجہ کی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ جوش کے یہاں رندی و آزادی پائی جاتی ہے اور فراق کے یہاں رعنائی و برنائی۔ جوش کی رباعیوں کا حسن خیال و بیان کی میاں کی ہے اور فراق کی رباعیاں ہندی کا سنگھار اس اور غالب اسی لئے انھوں نے کہیں کہیں رباعی کا فارسی وزن سے ہٹ کر ہندی ننگل عروض کا اتباع کیا ہے جس کا مقصود الفاظ کو کھینچ تان کر موسیقی کی تال میں لے آنا ہے۔

کتابت و طباعت کے لحاظ سے یہ مجموعہ بُرا نہیں ہے۔ قیمت ۱۰ روپے جو ۲۰۰ صفحات کی کتابت کے لئے یقیناً زائد ہے۔ ملنے کا پتہ: سنگم پراشنگ ہاؤس - بینک روڈ - الہ آباد۔

**اسلام اور سود** ڈاکٹر انور اقبال قریشی صدر شعبہ معاشیات جامعہ عثمانیہ کی تصنیف ہے۔ یہ دوسرا ایڈیشن ہے اور نظر ثانی کے بعد اس کو زیادہ قریب الفہم بنایا گیا ہے۔ جس حد تک اصطلاحات کے ترجمہ کا تعلق ہے، اس کے مشکلات البتہ بدستور قائم ہیں، ضرورت تھی کہ ہر اصطلاح کی تشریح بھی سہل الفاظ میں کر دی جاتی اور ساتھ ہی ساتھ انگریزی اصطلاح بھی درج کر دی جاتی تاکہ انگریزی دال طبقہ اور عوام بھی اس کو سمجھ سکتے پہلے ایڈیشن پر ہم اپنے خیالات کا اظہار کر چکے ہیں۔ کتاب بہر نفع بہت مفید ہے اور سود کے متعلق اسلام کا نظریہ سمجھنے میں اس کا مطالعہ استفادہ سے خالی نہیں۔

ضخامت ۲۸۶ صفحات، کاغذ چمکا، طباعت و کتابت پسندیدہ، قیمت ۱۰ روپے، ملنے کا پتہ: -  
نفیس الاڈمی، حامد روڈ حیدر آباد دکن۔



## سہیل حسن کی نثر و شاعری

عرصہ ہوا پر و فیسر رشید احمد صدیقی کی ادارت میں ایک سہ ماہی رسالہ سہیل کے نام سے جاری ہوا تھا جو زیادہ نہ چل سکا۔ لیکن اس تنقوڑی سہ ماہی میں رشید صاحب نے جو کچھ سہیل میں لکھا، وہ بھی کم دلچسپ نہ تھا، چنانچہ اب اسی رسالہ کے مختلف مضامین اس نام سے شائع کئے گئے ہیں جن میں زیادہ تر وقتی و مقامی مدیرانہ نوٹ ہیں۔ ایک طویل مضمون پیام اقبال کے عنوان سے بھی ہے جو بڑے کام کی چیز ہے۔ ضخامت ۳۰ صفحات طباعت و کتابت وغیرہ بہت صاف، قیمت ہے۔ - ملنے کا پتہ :- نفیس اکاڈمی حیدر آباد دکن۔

عشق جہانگیر خواجہ محمد شفیع صاحب دہلوی کی تصنیف ہے جس میں جہانگیر کے ایک فرضی افسانہ محبت اور ان کی عبارت میں پیش کیا گیا ہے۔ خواجہ صاحب کو دلی کی زبان پر خاص عبور حاصل ہے اور اگر ہم اس کی تکلف و تصنع کو نظر انداز کر دیں جو محض زبان بازی کے اظہار کے لئے ہر تالیف ہے، تو کتاب طرز تحریر کے لحاظ سے کافی دلچسپ ہے۔

خواجہ صاحب کا بیان ہے کہ اس ناول میں انھوں نے فرانس کے مشہور ناول نگار ڈوما کا تتبع کیا ہے، لیکن جاری رائے میں یہ تتبع ناقص و نامکامیاب ہے، اور اس کوشش نے قصہ میں زیادہ الجھاؤ پیدا کر دیا ہے۔

فساد چونکہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا، اس لئے تاریخی حیثیت سے اس کا مطالعہ بیکار ہے، لیکن اس لحاظ سے کہ عہد مغلیہ کے معیشت و معاشرت پر اس سے کچھ روشنی پڑتی ہے۔ دلچسپی سے خالی نہیں ضخامت ۱۴۸ صفحات، طباعت و کتابت پسندیدہ۔ قیمت تین روپیہ۔ - ملنے کا پتہ :- مکتبہ ادب لال کھنواں، دہلی۔ تصنیف بھی خواجہ محمد شفیع صاحب کی ہے۔ جس میں میر درد کے کلام کی شرح کی گئی ہے۔

شرح میر درد خواجہ صاحب نے اس شرح سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ خواجہ میر درد کا کوئی شعر تصوف سے خالی نہ ہوتا تھا اور اس کوشش میں انھوں نے درد کے بہت سے اشعار کو بے لطفہ بنا دیا ہے اول تو اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ درد کے کلام کی شرح کیجاتی اور اگر بر بنائے عقیدت خواجہ صاحب نے اس کو ضروری سمجھا تھا تو صحت ان اشعار کی درویشانہ شرح کر دیتے جو واقعی تصوف کے رنگ کے ہیں اور باقی کو صحت اہل ذوق کے لئے چھوڑ دیتے۔ کتاب کا نام بھی بے معنی ہے۔ ”شرح درد“ زیادہ موزوں نام ہوتا۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ قیمت ہے۔ - ملنے کا پتہ :- مکتبہ ادب لال کھنواں، دہلی۔

بیگمات او دھ کے خطوط مجموعہ ہے واجد علی شاہ کی بعض بیگمات کے خطوط کا جو انھوں نے جہان عالم کے نام میں مایہ برج بھیجے تھے۔ ان خطوط سے اس وقت کے تاریخی حالات پر تو کوئی

روشنی نہیں پڑتی، لیکن اس وقت کا طرزِ تحریر ضرور سامنے آتا ہے جو انچی جگہ کافی دلچسپ ہے۔

یہ مجموعہ انتظامِ اللہ صاحب شہابی نے مختلف ذرائع سے فراہم کر کے مرتب کیا ہے۔ اگر ان خطوط کے ساتھ مختصراً بیگم کے حالات بھی درج ہوتے تو یہ مجموعہ زیادہ مفید و دلکش ہو جاتا۔ ضخامت ۱۴۸ صفحات۔ قیمت دو روپیہ۔  
سنے کا پتہ: مکتبہ ادب اُردو بازار - دہلی۔

## ٹھونگ

ناول ہے جناب شوکت سٹھانوی کا جس میں انھوں نے ایک افسانہ محبت اپنے مخصوص انداز میں تقلید کیا ہے۔ جناب شوکت نے زیادہ تر مختصر افسانے لکھے ہیں اور مزاحیہ رنگ انہیں میں زیادہ کھلتا ہے، لیکن ناول اور وہ بھی "روانہ محبت" اس سے ہٹ کر بالکل مختلف انداز بیان چاہتا ہے، جو شوکت صاحب کارنگ نہیں۔ بہر حال ناول دلچسپ ہے۔ ضخامت ۷۷۲ صفحات۔ قیمت دو روپیہ آنے۔ سنے کا پتہ: -  
ہندوستانی پبلشرز دہلی۔

## زیدی کا حشر

مجنوں کو رکھپوری کا سب سے پہلا افسانہ ہے جو سب سے پہلے نگار میں شائع ہوا تھا (۲۵ ستمبر) اور جو ان کی شہرت افسانہ نگاری کا سنگ بنیاد ہے، یہ فساد مجنوں کے عقائد و عقولِ شباب کا لکھا ہوا ہے، جب ان کا دل تازہ چوٹ کھایا ہوا تھا اور ان کی محبت ناکام کا زخم ابھی ناسور بن رہا تھا۔ اس نے اس میں ہم کو بہت سی وہ باتیں اپنے روحانی رنگ میں نظر آتی ہیں، جو بعد کو ان کے اثنائوں میں فلسفہ و نفسیات بن کر رہ گئیں۔  
ضخامت ۱۰۸ صفحات قیمت ۴۰/- سنے کا پتہ: سی بی اُردو اکاڈمی ناگپور۔

## مریم مجد لانی

ترجمہ ہے جناب مجنوں کو رکھپوری کے قلم سے ماس مترنگ کی ایک مشہور تمثیل کا جو سب سے پہلے رسالہ ابوان کو رکھپور میں شائع ہوا تھا (۲۳ ستمبر)۔

مترنگ، انجیم کا مشہور تمثیل نگار تھا جس کا اس کی بعض خصوصیات ادب پر نوبل پرائز بھی ملا۔ مترنگ پہلا شخص ہے جس نے تمثیل نگاری میں "وجدانیات" کو شامل کیا اور حرکات سے زیادہ بلیغ و موثر ثابت کر دکھایا۔ مریم مجد لانی اس خصوصیت کے لحاظ سے مترنگ کا شاہکار ہے، جس کا ترجمہ کرنا بہت مشکل تھا۔

واقعہ عہدِ مسیح سے تعلق رکھتا ہے، جب لوگ بوقِ جبروت اُن کے معجزے دیکھ دیکھ کر ان پر ایمان لا رہے تھے۔ مریم مجد لانی ایک بازارِ قسم کی عورت تھی جو مسیح کے مواظبت سے متاثر ہو کر اپنے ماسی سے تائب ہوئی اور بلندیِ اخلاق کی اس حد تک پہنچ گئی کہ اس نے مسیح کی قربانی کو گوارا کر لی، لیکن اپنے اخلاق کی قربانی کو گوارا نہ کی۔

اس کتاب کا ترجمہ آسان نہ تھا، لیکن جناب مجنوں اس میں بہت کامیاب ہوئے ہیں اور مترنگ کے انداز بیان کی ان تمام خصوصیات کو ترجمہ میں قائم رکھتے ہوئے مجنوں نے اس تمثیل کو مترنگ کا شاہکار بنایا۔ ضخامت ۸۷ صفحات قیمت ۴۰/- سنے کا پتہ: ایوان اشاعت کو رکھپور۔

**صریحات** مجموعہ ہے جناب محمد مظہر الدین صدیقی بی۔ اسے کے بعض ذہنی و ادبی مقالات کا جو مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ اس مجموعہ کو جسے مکتبہ نشاۃ ثانیہ پمپل گوڑہ حیدر آباد نے شائع کیا ہے۔ مقالات بہت چلتا ہے کہ صدیقی صاحب بہت سوچ سمجھ کر لکھتے ہیں۔ اور ان کا مطالعہ افادہ و استفادہ سے خالی نہیں۔

خامت ۳۰۰ صفحات، قیمت ۶۰

**وئی ہے ہندوستان** مجموعہ ہے بھوپال کے ترقی پسند ادیبوں کے اٹھ انساؤں اور نظموں کا جو فقرہ راز فسادات کے سلسلہ میں لکھے گئے۔ اس کتاب کا مقصد ہندو مسلمانوں کا باہم اتحاد عمل ہے اور سیاسی نقطہ نظر سے ان کو ایک مرکز پر لے آنا۔ چونکہ ہندو مت کو سامنے رکھ کر افسانے اور نظمیں لکھی گئی ہیں، اس لئے اصولاً انھیں بھی بلند ہونا چاہئے۔ ضرورت ہے کہ موجودہ ہنگامہ و فساد کے زمانہ میں اس قسم کی کتابوں کا مطالعہ لیا جائے اور عوام کو بھی ان کے مطالب سے آگاہ کیا جائے۔ اس مجموعہ کو جناب کیتا امر ویدی نے مرتب کر کے ملک کی برکھ خدمت انجام دی ہے۔ قیمت دو روپیہ۔ ملنے کا پتہ: گھوارہ ادب فیاض گنج بہادر گڑھ روڈ۔ دہلی۔

**آخر شب** جناب کیفی اعظمی کی قومی، سیاسی و ادبی نظموں کا مجموعہ ہے۔ کیفی صاحب کا شمار ترقی پسند شاعروں کی صف اول میں ہے اور اس میں شک نہیں کہ ان کی ذہانت و طباعی ان کے اکثر اشعار سے ظاہر ہوتی ہے۔ ان کی شاعری کا ملک جدید بھی ہے اور لہذا بھی۔ ضخامت ۳۴۰ صفحات۔ طباعت و کتابت بخایت پسندیدہ قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ: مکتب پبلشرز میڈم پٹی۔

**اسلامی معاشیات** تصنیف پروفیسر سید مناظر حسن صاحب گیلانی کی، جس میں انھوں نے قرآن و حدیث کی مدد سے اسلام کے معاشی مسائل کو پیش کیا ہے۔ اس میں شک نہیں انھوں نے بڑی محنت و کاوش سے یہ کتاب مرتب کی ہے جو اب کا طلبہ اور غرضوری انشاء داری سے اگر کام لیا جاتا تو بہتر تھا۔ کیا اچھا ہوتا اگر اس کی جگہ وہ یا کوئی صاحب اور اسلامی سیاست پر روشنی ڈالتے جو اس سے زیادہ ضروری ہے۔ کتاب بڑے سائز کے ۳۵۰ صفحات کو محیط ہے اور نہایت نفیس کاغذ پر چمکدار شائع ہوئی ہے قیمت ۳۰ روپے ہے اور ملنے کا پتہ: ادارہ اشاعت اردو جامعہ دہلی حیدر آباد دکن۔

**فلسفہ کلام غالب** پروفیسر شوکت سبزواری کی تصنیف جو ان موضوعات میں سے ہے جو غالب پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن اس کتاب میں غالب کے فلسفہ کلام پر بالکل نئے انداز سے روشنی ڈالی گئی ہے اور اس لحاظ سے کہا جاسکتا ہے کہ تصنیف اپنے موضوع کے لحاظ سے بالکل پہلی چیز ہے۔ پروفیسر سبزواری علوم شرقیہ و مغربیہ دونوں کے فاضل ہیں، اس لئے ان کی تمام تحریروں میں بڑی جامعیت پائی جاتی ہے۔ کتابت و طباعت بہت پسندیدہ ہے۔ قیمت ۲۰ روپے۔ قومی کتب خانہ بریلی۔

**کشمکش** مجموعہ ہے شریفیق انوکے سولہ انساؤں کا شفیق انواری دھکار کی حیثیت سے کافی شہرت رکھتی ہیں اور ان کی شہرت بڑے درجہ حاصل نہیں ہوتی۔ ان کے انساؤں میں علاوہ سلاست بیاں، تجزیہ و تدار اور بلاٹ کی خوبی کے علاوہ ان کی روح بھی بے پناہ ہوتی ہے وہ کچھ لکھتی ہیں دیکھتے ہوئے دل سے لکھتی ہیں اس لئے دوسروں کا بھی دل دکھا دیتی ہیں، طباعت و کتابت کا پتہ: مجمع ۲۵۰ صفحات، قیمت ۲۰ روپے۔ قومی کتب خانہ بریلی۔

”زیر دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہیے“

مرزا غالب نے یہ مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں

جکھنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا گھر دنیا آجکل اسے

# نگارستانی گرام

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ، خشکی قوام، دانہ الاچھی۔ تیل، عطر، عرق، کیوڑہ و گلاب اور مختلف قسم کے پان سالوں کو مشرقی نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ تیار کرنے والا مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔

ٹیلی فون  
”ہوڑہ ۴۵۵“

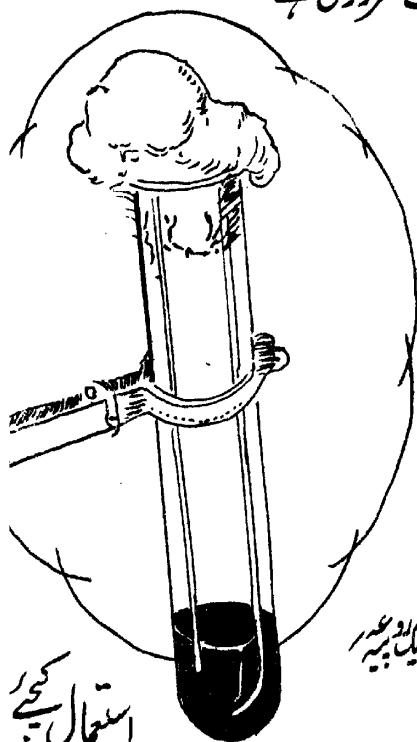
پست خط سے

ٹیلی گرام  
”خشکی قوام ہوڑہ“

بھٹانی برانڈ زردہ فیکٹری۔ ۱۴۱ ہوڑہ روڈ۔ ہوڑہ

# ہمارے دواخانہ کی نئی شہدادہ کے بغیر بہتر اور تیز صحت پریم مرصن پیدا نہیں کر سکتے خون صاف رکھنا نہایت ضروری ہے

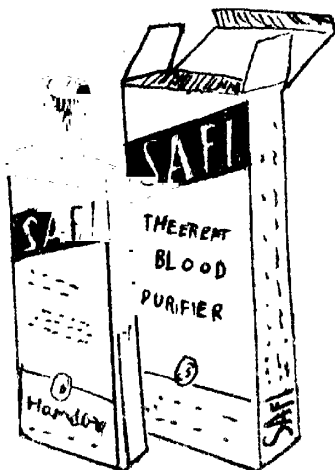
قدیم زمانہ کا نظریہ کہ تائید میں جب داکٹر ایک فریڈریک ویٹنبرگ نے درستی سے  
فیصلہ کر لیا کہ مادہ کے بغیر جراثیم مرصن پیدا نہیں کر سکتے تو اکہ دن انھوں نے  
ایک عجیب و غریب نظارہ کیا وہ کلاس کو پڑھا رہے تھے، اُن کے ہاتھ میں  
ایک ٹیسٹ ٹیوب تھی جس میں سیڑ کے زندہ جراثیم موجود تھے، جو ایک  
بوری رچمنٹ کو ہلاک کرنے کے لئے کافی تھے۔ داکٹر نے ان سب  
جراثیم کو نکل لیا، مگر اس خط ناک تجربہ کا نتیجہ سوائے ہلکی سی تکلیف کے اُو  
کچھ بھی نہوا، آخر کوئی وہ سیڑ کے زندہ جراثیم نے داکٹر کو ہلاک کیوں نہیں  
کر ڈالا۔ بہت اس لئے کہ داکٹر کا خون خالص مادوں سے صاف تھا اور  
یہی داکٹر کا دعویٰ تھا  
یقیناً جراثیم کو مارنا قطعاً غلط ہے اس چیز جو خون کو خالص مادوں سے  
صاف رکھنا صاف ہی اصول کے پیش نظر تیار کی گئی ہے یہ خون کو صاف  
رکھتی ہے اور جسم کی قوت مدافعت کو مرض کے خلاف قوی رکھتی ہے۔



استعمال کیجئے

قیمت فی خشبی ایک روپیہ

## صافی



Hamdard

ہمدرد دواخانہ دہلی

خون صاف کرنے کی تدریجی دوا



# جامعہ نگر اور نیشنل کالج کے خاص نمبر

۲۹ جنوری	۳۰ جنوری	۳۱ جنوری	۱ جنوری	۲ جنوری
انتخابی نمبر	انتخابی نمبر	انتخابی نمبر	انتخابی نمبر	انتخابی نمبر
اس کے بعض فوائد ہیں	اس کے بعض فوائد ہیں	اس کے بعض فوائد ہیں	اس کے بعض فوائد ہیں	اس کے بعض فوائد ہیں
حیات مصطفیٰ اردو فزنگی	حیات مصطفیٰ اردو فزنگی	حیات مصطفیٰ اردو فزنگی	حیات مصطفیٰ اردو فزنگی	حیات مصطفیٰ اردو فزنگی
مکتبی کا مرتبہ	مکتبی کا مرتبہ	مکتبی کا مرتبہ	مکتبی کا مرتبہ	مکتبی کا مرتبہ
انتخاب کلام مہروردہ	انتخاب کلام مہروردہ	انتخاب کلام مہروردہ	انتخاب کلام مہروردہ	انتخاب کلام مہروردہ
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

۲۵ جنوری: قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

۲۶ جنوری: قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

۲۷ جنوری: قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

۲۸ جنوری: قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

## نرخ نامہ اجرت اشتہار "نگار کی قیمت"

ایک سال	ایک ماہ	ایک دن	ایک گھنٹہ
۱۰ روپیہ	۱۰ روپیہ	۱۰ روپیہ	۱۰ روپیہ
۲۰ روپیہ	۲۰ روپیہ	۲۰ روپیہ	۲۰ روپیہ
۳۰ روپیہ	۳۰ روپیہ	۳۰ روپیہ	۳۰ روپیہ
۴۰ روپیہ	۴۰ روپیہ	۴۰ روپیہ	۴۰ روپیہ
۵۰ روپیہ	۵۰ روپیہ	۵۰ روپیہ	۵۰ روپیہ

کیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات —

اور قرا —

۱۱/۴۷

مشتقہ نمبر ۱۱۶

موشاویہ  
مشتقہ نمبر ۱۱۶  
۱۱/۴۷



قیت فی کاپی ۸





جوبلی نمبر ۱۰۰ کے نام کے ذریعہ ہر ممبر کو  
جائیداد اور وی بی میں حصہ ملے گا  
شمال ہنگ کانگریس کے چاروں ممبروں  
کو چھ روپیہ آٹھ آنہ روانہ فرمائیں۔

## نگار، کاجوبلی نمبر اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل نئی چیز ہوگا

اگر آپ نے کوئی جواب دیا  
تو آپ کے سکوت کو  
رمضانہ مبارک سمجھ کر دی، پتی  
بھیجا جائے گا

۱۔ جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند مقام کو پیش کیا جائیگا تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دوزن رہیں اور ان کا رناموں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومتوں کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ گویا جگہ و خطنہ۔  
تمدن اسلامی نمبر بھی ہوگا

۲۔ اس نمبر کی ضخامت ۲۵۰ صفحات سے زیادہ ہوگی اور اسکی طبعیاری میں کم کو تین ہزار روپیہ زیادہ صرف کرنا پڑے گا اسلئے خریداران نگار سے امید ہے کہ وہ اس مخصوص نمبر کے لئے جو کتابی صورت میں ۶۰۰ صفحات کو محیط ہوتا ہے سو روپیہ دینا گوارا فرمائیں گے اور یہ سمجھ کر کہ ایسے قیمتی نمبر کو آپ بھی ہاتھ سے دینا پسند نہ کریں گے۔ ہم ان حضرات کے نام جن کا چندہ دسمبر ۱۹۷۱ء کی جنوری شمار کریں ختم ہوتا ہے، جنوری ۱۹۷۲ء کا نگار (پاکستان نمبر) ذریعہ وی بی پتی چھ روپیہ آٹھ آنے میں (معا مصارف رجسٹری) روانہ کریں گے اور جن کا چندہ ختم نہیں ہوتا ان کے نام اس کا وی بی ڈیٹر چھ روپیہ میں (معا مصارف رجسٹری) بھیجا جائے گا۔

### تمام مقالات اڈیٹر نگار کے قلم کے ہونگے

مختصر فرست ملاحظہ ہو:۔ تاریخ سندھ کے اہم واقعات ۱۰۰۰ قبل مسیح سے ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء تک۔ سندھ کی اولین مسلم حکومت۔ سندھ کے مسلم فرمانرواؤں کا حسن انتظام اور دائمی رواداریاں۔ غزنوی عہد کی برکات۔ مسلمانوں کی سب سے پہلی جمہوری حکومت۔ ہندوستان کے مسلم بادشاہوں کی قابل ذکر خصوصیات۔ علوم اسلامی پر مورخانہ نظر۔ عجم کے کارنامے اسلام کے عہد میں ہیں۔ حکومت اسلام اور سلسلہ حکومت۔ قدیم تمدن اسلام کی بلندی۔ اُنڈس کے آثارِ تعلیم۔ عہد عباسیہ کا دور زریں۔ فنِ قریں اور تبلیغ اسلام۔ فنونِ لطیفہ اور اسلام۔ تاریخ عرب کی ایک روایت جمیل۔ عہد اسلام میں گزیروں کا اقتدار۔ یورپ کی موسیقی پر عربوں کا اثر۔ موسیقی عہد نبوی و خلفاء راشدین میں۔ عہد وسطی کے فنونِ لطیفہ اور اسلام۔ خواتین عرب کی فحش طرائف و دیگرہ وغیرہ۔ اس نمبر میں حضرت تیسرے کلام کا انتخاب بھی شامل ہوگا اور مختصر سوانح حیات بھی، اگر ضخامت بڑھانا ناممکن نہ ہو۔ جو حضرات ڈیٹر چھ روپیہ (معا مصارف رجسٹری) زیادہ دینا پسند نہ فرمائیں وہ ازراہ کم مطلع فرمادیں تاکہ ان کے نام جوبلی نمبر نہ بھیجا جائے

قیمت معا محصول سواتین روپیہ ہوگی  
منیجر نگار لکھنؤ

مذہبی عصبیت اور ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی  
حضرت نیاز فتحپوری کی ایک بے مثل تصنیف

## ”من ویزوال“

جو اپنی انشاء عالیہ اور پرزور خطیبانہ تحریر کے لحاظ سے سمجھۂ ادب کی حیثیت رکھتی ہے اور  
اخلاقی تعلیمات کے لحاظ سے اتنی بلند ہے کہ اسے صحیح معنے میں

### انجیل انسانیت

کہہ سکتے ہیں

اس میں مذاہب کی تخلیق، خدا کے تصور، رسالت کے مفہوم، دینی عقاید اور کتب الہامی کی حقیقت پر  
بیمعا تاریخی، علمی، نفسیاتی اور اخلاقی بحث کی گئی ہے۔

یہ کتاب دینی حیثیت سے بھی اڈیٹر نگار کا وہ کارنامہ ہے جسے ادب و انشاء میں ”حرف آخر“ کہا جاسکتا ہے۔  
اس کے چند عنوانات یہ ہیں :-

خدا ہے یا نہیں — آہ زمرے کے گزشتہ انجین — نظریہ اسلام — مذہبی بیماری —  
ہمارے علماء کرام کا دینی نظریہ — گوراء تقلید — اے خدا — کیا خدا کا وجود ہے —  
ایک تلخ حقیقت — ہماری قدامت پرستیاں — مذہب والحاد — خدا لا مذہبیت کے زاویہ نگاہ سے۔  
بقائے روح و معاد — دشمن اسلام کون ہے — خدا نے دنیا کو کیوں پیدا کیا — حیات و ماوراء حیات —  
علم و یقین و اعتقاد و مذہب — افسانہ روح و روحانیت — کیا مذہب فطری چیز ہے —  
مذاہب کی داہم پرستیاں — میت پرستی و بت شکنی — قرآن کے کلام خدا ہونے کا صحیح مفہوم —  
روح و بقائے روح — خدا کا تصور — اخذ القرآن پر اصولی گفتگو — سماجی مذاہب کی روایات —  
جم ۲۷ صفحات — کاغذ سفید و دبیز، جلد خوشنما — قیمت علاوہ محصول سات روپے آٹھ آنے —

پیشکش  
پیشکش

# نگار

دریختہ خصوصی: نیاز فوری

جلد ۵۲	فہرست مضامین نومبر ۱۹۴۷ء	شمار ۵
۳۰	لاحظات	۴۴
۵۰	انشاء کے زمانہ تک شمالی ہند کی اردو شاعری... رحمت نبی خاں لکے۔	۵۲
۱۲	رگیدہی زمانہ میں آریہ قوم کا تمدن	۵۴
۲۱	انگلستان کی اقتصادی بدحالی	۵۸
۲۲	فانی	۶۲
۲۱	۱۹۵۲ء کی ڈائری کا ایک ورق۔	
	ہندوؤں کی ایکادو ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ۔ ج۔ ۱۔ ۴۴	
	افراط زر کا غذائی کی حیرتناک مثال۔ ۵۲	
	باب لکھنؤ والا نظریہ۔ استغنیٰ لکھنوی۔ ۵۴	
	فصاحت جگت جیل مرحوم۔ ۵۸	
	دلچسپ معلومات۔ ۶۲	

## ملاحظات

**نشہ و نثار** جہوت تک ہندوستان کے دو ٹکٹے نہ ہوئے تھے اور مسلم لیگ قیام پاکستان میں کامیاب نہ ہوئی تھی، مسلمانوں پر نشہ کی کیفیت جاری تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ دو برہمنوں کی شکایتیں ختم نہ ہوگا، لیکن جب ہندوستان تقسیم ہو گیا اور پاکستان وجود میں آیا، تو مسلمانوں کی آنکھیں کھلیں اور انھوں نے محسوس کیا کہ نشہ جو قدر سخت و سنگین تھا، اتنا ہی تلخ و ناگوار اس کا خاتمہ بھی ہے، مسکرتہ بنا مسرت بخش و نشہ لدا گئے تھے، اتنا ہی تکلیف دہ اس کا آثار بھی ہے۔ غلامیہ کے عام سرستی کی لغزشوں کا جائزہ دوش میں آنے کے بعد یہ لیا جاسکتا ہے، اور اگر شمار شکنی کی تکلیف دور کرنے کے لئے پھر عام وینا کو نہ سنبھالا جائے، تو بڑی حد تک ان لغزشوں کی تلافی بھی ہو سکتی ہے۔ اس لئے یہ امر سرشت بخش ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں میں اس وقت اس کا احساس پیدا ہو رہا ہے جسکی بنا پر وہ مسلم لیگ کی رہنمائی و روایات کو محسوس کرے اس طرح اس کی تنظیم کرنا چاہیے کہ انڈین یونین میں رہ کر وہ اپنی قومی خصوصیات کا تحفظ کر سکیں۔

اس وقت اس سے بحث کرنا سود ہے کہ قیام پاکستان ضروری تھا یا نہیں اور اس سے ملک کو نقصان پہنچا یا فائدہ دیا، کیونکہ بہتر فیصلہ مستقبل ہی کر سکتا ہے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ ملک میں جو فتنہ پڑی ہوئی ہے (اگر اس کو قائد اعظم کی زبان میں قربانی سے تعبیر کیا جائے) تو وہ جلد ہندوستان کی پیشانی پر ایسا کردہ وارغ ہے کہ انہیں اس کے نہ کرنے کے سوا کچھ نہیں رہتا اور ان کی جیسی اس نے

قرآن کریم کا جذبہ اپنے اندر پائیں تو حیرت نہ ہونا چاہئے اور غالباً یہی وہ جذبہ ہے جس کی بنا پر انڈین یونین کے مسلمان مسلم لیگ کی تشکیل زیادہ ترقی پسند اور جمہوری اصول پر کرنا چاہتے ہیں۔

ہم پاکستان کے بدخواہ نہیں ہماری دلی تمنا ہے کہ وہ ترقی کرے لیکن اس کے ساتھ بھی چاہتے ہیں کہ ترقی پاکستان کے لئے وہ واحد اختیار کی جائے جو قیام پاکستان کے لئے اختیار کی گئی تھی بلکہ وہ اسی رواداری و انصاف، سیرجشی اور بلند نظری سے کام لے جو حکومت اسلام کی خصوصیت خاصہ رہی ہے اور اسی کے ساتھ اس حقیقت کو بھی فراموش نہ کرے کہ جمہوریت کی حقیقی روح مساوات و اخوت عامہ ہے جس میں ہر طبقہ مسئلہ عدالت و انصاف کے امتیاز کی مطاع نگہداشت نہیں، مشرق پنجاب یا ہندوستان کے مسلمانوں پر جو مظالم ہوئے ہیں، ان سے ہم کو متاثر ہونا چاہئے اور یہی، اور اس سے زیادہ نامردی و ذلت کوئی نہیں ہو سکتی کہ انسان اپنے جذبہ انتقام کو یکینہ لوگوں کا خون بہا کر پورا کرے، لیکن ہمارا سرے شکر فطرت و شرم سے جھک جاتا ہے کہ مغربی پنجاب کے مسلمانوں نے بھی اسی نامردی و ذلت سے کام لیا، حالانکہ ان کی قومی خصوصیات و رعایات کو دیکھتے ہوئے ہم کو یہ قوت تھی کہ وہ انتہائی شہید مجبوری کی حالت میں بھی اس ذلیل حربہ سے کام نہ لیں۔ گے جو ہندوؤں یا سکھوں نے اختیار کیا تھا بہر حال وہ توجہ کو نہ تھا جو چکا اور ہندو مسلمانوں کے قبضہ افراد ہلاک ہو چکے ہیں، ان کو پھر زندہ نہیں کیا جاسکتا، لیکن جو باقی رہ گئے ہیں ان کو یقیناً اسی جذبہ کا شکار نہ ہونا چاہئے اور پاکستان کو اپنی جگہ مستحکم عزم کو لینا چاہئے کہ خواہ ہندوستان کے تمام مسلمان ایک ایک کو کے ہلاک ہی کیوں نہ کر دے جائیں، لیکن وہ اپنی حکومت کے کسی غیر مسلم کا بال تک بیکار ہونے دے گی۔ ہم جانتے ہیں کہ پاکستانی حکومت کے اعلان کے ساتھ ہی فساد شروع ہو گیا اور ابھی تک اس کو باؤل جلنے کا موقع نہیں ملا۔ بایںہذا اگر قائد اعظم اور دیگر کابر پاکستان اپنی تاملات پر اسی مسئلہ پر مبذول کر دیتے تو فوجت یہاں تک نہ پہنچتی۔ یہ درست ہے کہ پاکستان کی ہر سہ راجہ زمین پر اقلیت کے مختلف کا انتظام آسان نہیں، لیکن اگر قائد اعظم الیکار اس کا اعلان کر دیتے کہ اگر ان کی حکمت میں ہندو یا سکھوں پر ظلم کیا گیا تو وہ اپنے عہدہ سے دستبردار ہو جائیں گے تو قسین کے ساتھ ہو سکتا ہوا کہ خونیں سیلاب بھی حد تک رک جاتا اور انڈین حکومت کے ساتھ امن پسندی کی بڑی زبردست مثال قائم ہو جاتی۔ لیکن افسوس پرکار اٹھوں نے فساد زدہ علاقوں میں کسی ایک جگہ بھی جانے کی زحمت کو اڑ نہیں کی۔ اس کا امکان تو نہیں ہے کہ ہندوستان کے تمام مسلمان، پاکستان چلے جائیں لیکن اس کا امکان ہے کہ پاکستان کے تمام ہندو ہندوستان آجائیں اور اگر ایسا ہو تو پاکستان کے لئے یہ برا زبردست اقتصادی غم ہو گا اور جو پاکستان کے مسلمانوں میں باہم افتراق پیدا ہو جائے گا۔ پاکستان کے قیام کا اسکا کام کا ارا اسی میں ہے کہ وہ تمام ہمسایہ حکومتوں سے امن و صلح کے تعلقات پیدا کرے اور یہ نیز اشار و رواداری کے ممکن نہیں۔ کشمیر میں جو کچھ ہو رہا ہے یا حیدر آباد و جونگرہ کے مسائل میں جو الجھنیں پیدا ہو رہی ہیں، گوان کا تعلق براہ راست پاکستان سے نہ ہو، لیکن وہ یہ تو کر سکتا ہے کہ اب سکھوں کو صحیح مشورہ دے اور فرقہ وارانہ جذبات کی بنا پر ان کو غلط فہم کرنے سے روکے۔ کشمیر کے تعلق انڈین یونین کے اس اعلان پر کہ اسکی فوجوں کی مداخلت محض علاقہ ہی ہے اور قیام امن کے بعد دہان کی رعایا کو اختیار حاصل ہو گا خواہ وہ پاکستان میں شامل ہو یا ہندوستان میں، بے اعتمادی کی ضرورت نہیں اور قبل از وقت اس نوع کی بر لگانی شکست خوردہ ذہنیت کو ظاہر کرتی ہے اور پاکستان کے احساس خود اعتمادی کے متناقض ہے۔



روہیلوں اور سارسے ہندوستان میں مرہٹوں نے برامنی کا طوفان مچا رکھا تھا۔ سلطنت مغلیہ نادر شاہی اور احمد شاہی حملوں اور  
اندرونی بناوتوں اور سازشوں کی وجہ سے دم توڑ رہی تھیں۔ کہ لارڈ کلایک کے ہاتھوں شاہ عالم ثانی شجاع الدولہ اور میر قاسم ناظم  
بنگالہ کی متفقہ فوجی قوت کو کمرے کے میدان میں شکست فاش نصیب ہوئی اور مغل شہنشاہ وظیفہ خوار ہنگو اگر نیروں کی پناہ میں آگیا۔  
اگرچہ بادشاہت کا ڈھونگ دہلی میں غدر ۱۷۵۷ء تک رچا رہا۔ لیکن مغلیہ اقتدار مذکورہ بالا واقعہ کے بعد ختم ہو چکا تھا۔

ہندوستان کی محلہ شہری آبادیوں سے زیادہ دہلی تباہ و برباد ہوا آج نادری سپاہیوں نے قتل عام بپا کر رکھا ہے تو کل  
احمد شاہی لشکر شہر پر چڑھا جلا جا رہا ہے۔ کبھی مرہٹوں کی تاخت ہے تو کبھی جاٹوں کی یورش ہے۔ آج قلعہ معلیٰ پر مع بادشاہ  
و حرم کے کسی روہیلہ کا قبضہ ہے تو کل کوئی مرہٹہ اس کی جگہ لینے کو آمادہ ہے۔ تھتہ مختصر محمد شاہ سے لیکر شاہ عالم ثانی تک دہلی اس  
مصیبت میں مبتلا رہا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں۔ جس طرح اردو شاہی محمد شاہ کے زمانہ سے شروع ہو کر شاہ عالم کے زمانہ تک انتہائی ملج  
ترقی کر گئی اور اس طرح سلطنت مغلیہ کے زوال بھی محمد شاہ کے زمانہ سے شروع ہو کر شاہ عالم ثانی کے زمانہ تک مکمل ہو گیا۔

دہلی کا گلشن تاراج ہوا۔ تہ نواں رسیدہ رنگ و بار کو زان و مکان کی قید کیسی۔ چنانچہ شعر نے دہلی  
شعراء دہلی چھوڑتے ہیں میں سے جس کا ہر شعر منہ آٹھا اُدھر نکل گیا۔ وہ شعراء جنہوں نے آگے پیچھے دہلی کو غیر بادشاہان میں  
میر تقی میر، میرزار فیع سودا، میر ضاحک، میر حسن، غلام بھٹانی، معنی، تلذذ بخش جرات اور سید انشاء اللہ خاں انشا قابل ذکر  
ہیں۔ اگرچہ شعراء کی اس فہرست میں ہمیں شاعری کے دو مختلف ادوار کے سخن گو نظر آتے ہیں۔ لیکن عہد حکومت کے اعتبار  
سے وہ سب شاہ عالم ثانی ہی کے زمانہ سلطنت سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن ان میں سے بعض اپنی عمر کی آخری منزل پر تھے  
اور بعض کا قدم وسطی یا ابتدائی منزل میں تھا۔

یہ وقت ایسا تھا جب دہلی کا معمولی آدمی بھی اطراف ہند میں کہیں جا نکلتا تھا تو لوگ  
شعراء لازماً امارت بن جاتے ہیں اپنی آنکھیں اس کے لئے فرش راہ کر دیتے تھے، تو پھر بالمالوں اور شاعروں کی خاطر و  
مدارت کی جھلکا کا ہر سو سنی تھی۔ چنانچہ جہاں بھی یہ شاہ پہنچے وہاں کے امیر پادشہ نے حتی الامکان پذیرائی و دلجوئی میں کوئی دقیقہ  
نروگذاشت نہیں کیا۔ اس طرح شعراء و فیض آباد و فرخ آباد و عظیم آباد و مرشد آباد تک جا پہنچے اور ہاتھوں ہاتھ لگے۔  
اس زمانہ کا ہر امیر اپنے دربار یا اپنی بارگاہ میں شعراء کا موجود ہونا لازم امارت میں سے ایک اہم چیز تصور کرنے لگا۔ شعراء  
کے ان سرپرستوں میں ذواب شجاع الدولہ۔ ذواب مہربان خاں۔ ذواب محمد علی خاں۔ ذواب تجت خاں اور مرزا سلیمان شکوہ کے  
اساتذ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

دہلی کی برادری کے بعد ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ایک مرکز پر شعراء کا جمع ہونا ممکن ہوگا  
لکھنؤ اردو شاعری کے لئے نیام کو رہتا ہے لیکن یکایک ایک ایسا شخص اٹھتا ہے جس کے پاس قارون کا خزانہ اور حاتم  
دل کے ساتھ ہی سر پرشرو ادب سے بھی انتہائی لگاؤ تھا۔ یعنی مرزا علی عرف مرزا ابوالفتح ذواب صاحب الدولہ انھیں بہ آست

نواب آصف الدولہ نے سیاسی مصلح کی بنا پر اپنے ناگی جھگڑاؤں کی وجہ سے فیض آباد کی حکومت ترک کر دی اور لکھنؤ کو مستقر حکومت قرار دینے کے بعد سخاوت کے ایسے دریا بہائے کہ ہر صاحب کمال اس دولت کی بہتی لنگڑے سیرا ہونے کا متمنی ہو گیا۔ چنانچہ وہ سارے شعراء اور اہل مہنر جو ادھر آدھر پھلتے پھرتے تھے یا دہلی ہی میں بڑے ایڑیاں رگڑ رہے تھے لکھنؤ جا پہنچے جیسا کہ ہدایت کے اس شعور سے ظاہر ہوتا ہے:

ہزار حیف کہ دلی سا شہر ویراں کر گیا ہے یار دلی نے آباد ملک پورب کو  
یہ وہ زمانہ ہے جب دلی کی بزم سخن کے پر وائے لکھنؤ کی شمع محفل کے گرد جمع ہونے لگے تھے۔ میر انشا اللہ خاں نے  
”دریائے لطافت“ میں لکھا ہے:

”اڑیں جیت لکھنؤ پر شہر ہائے دیگر شرف و مرج وجان شاہجہاں آباد است زیر انصحا و سلیقہ شعراء کو جانی کن  
شہر باشندہ در شہر جمع اندیش شاہجہاں آباد حکم قالب بجان دار دو لکھنؤ بان دوست وجان راہر آئینہ بر قالب  
ترجیع است“

آصف الدولہ کے زمانہ میں اگرچہ شاعری کی تقریباً دہی روش رہی جو دہلی میں تھی لیکن ان کے بعد نواب سعادت علی خاں کے عہد میں اس نئے رجحان کا آغاز ہو گیا جو غازی آباد کے عہد یعنی آتش و آفتاب کے زمانہ میں مکمل ہو کر لکھنؤی شاعری کا ایک خاص دستا بن گیا اس دور کے شعراء کے متعلق مولانا آزاد نے مندرجہ ذیل رائے کا اظہار کیا ہے۔

”ایسے زندہ دل اور شوخ طبع ہوں گے کہ جن کی شوخی اور طراوی طبع بارشِ منت سے ڈرانہ دینے کی اتنا نہیں اور ہنسنا میرے  
کہ نہ تھک جائیں گے نہ ترقی کے قدم آگے بڑھ جائیں گے نہ اگلی عمارتوں کو بلند اٹھائیں گے انھیں کوٹھوں پر کودتے پھرانے  
پھر س گئے۔ ایک مکان کو دوسرے مکان سے بجائیں گے اور ہر شے کو رنگ بریل بدل کر دکھائیں گے۔ وہی پھول عطر میں بھائی گے  
کبھی ہار بنائیں گے کبھی طرس سبائیں گے کبھی انھیں پھول کی گیند بن جائیں گے اور وہ لگباری کریں گے کہ ہولی کے جلنے  
گرد ہو جائیں گے“

آزاد کی یہ رائے کسی حد تک درست ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ اس دور کے شعراء نے کسی ضمن میں بھی ترقی کی طرہ قدم نہیں اٹھایا میر  
نزدیک نا انصافی ہے۔

اس دور کی خصوصیات اور مشہور شعراء کا شمار اہل اللہ میں کیا جاتا ہے۔ دہلی میں اردو شاعری کی ابتدا ترقی فرائے کا تھوں ہوئی مرزا مظہر جمشید درود وغیرہ





میر حسن ان کے متعلق لکھتے ہیں :-

از شاہجہاں آباد نشو و نما و فیض آباد یافتہ شوق شہزادہ زادہ وارو

جرات ابتداء میں نواب محبت خاں خلعت حافظہ رحمت خاں کی خدمت میں رہے اس کے بعد ۱۹۱۷ء میں مرزا سلیمان شاہ شکوہ کے حاشیہ نشینوں میں داخل ہوئے اور آخر تک لکھنؤ ہی رہے۔

نریختی اور رنگین - اس دور کا ایک اہم واقعہ نریختی کی ایجاد ہے۔ سکینہ کے الفاظ ہیں :-

نریختی اور رنگین "نریختی اس زمانہ کی بگڑی ہوئی سوسائٹی کا بہترین آئینہ ہے جبکہ لکھنؤ کے معیش پسند فرماؤں اور امرا کی غفلت میں پیش و پشت اور وطن پرستی کا بازار گرم تھا اور بزاری عورتوں کا عشق و داخل فیض ہو گیا تھا۔ شہر کے فوجی امرا اس قسم کی بے اعتدالیوں سے متنبہ ہونے کے بجائے ان کو کھلم کھلا اور بلا خوف و لاوم عمل میں لاتے تھے۔"

مختصر الفاظ میں نریختی عورتوں کی مخصوص زبان محاورات و اصطلاحات میں شعر گوئی کا نام ہے۔ اس کے موجب سعادت یا رنفلان بگین ہیں جو ۱۹۱۹ء میں سرمنہ میں پیدا ہوئے اور مرزا سلیمان شاہ شکوہ کے زمرہ ملازمین میں شامل ہو گئے تھے۔ بعد کو ملازمت ترک کر دی اور گھوڑوں کی تجارت شروع کر دی تھی۔ انشاء کے بارے میں تھے۔ اور اکثر ان سے لکھنؤ میں ملتے رہتے تھے۔ ڈاکٹر اسپرنگر اور کریم الدین کی تحقیقات کے بموجب انکا انتقال ۱۹۷۱ء میں اسی سال کی عمر میں ہوا۔ شیفتہ نے ان کے حالات میں لکھا ہے :-

"ہم لہام جوانی عشقا و زہد مرد خوش صحبت و خوش اختلاط است با پیراد سالی ظہیت الطبع۔"

اس دور کی ایک اور اہم خصوصیت یہ ہے کہ چونکہ شاعری اب روزی کمانے اور امرا کا تقرب حاصل کرنے کا بھج و بربگونی ذریعہ ہو گئی تھی اس لئے شعرا کی ابھی چنگ نے سب و شتم جو و بربگونی کا وہ رنگ پکڑا کہ ذوقِ سیم آج تک شرمسار ہے۔ مصحفی کے مصرعہ : "بزمِ شعرا ہے یہ امر غوں کی پالی ہے"

سے اس دور کے فتنہ و فساد کی تصویر آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔

چونکہ شعرا کی آپس کی لڑائیاں امرا کے لئے اسی طرح باعثِ تفریق تھیں جس طرح مرغوں یا بیڑوں کی لڑائیاں، اس لئے اس دور میں بہت فروغ پایا اور شعرا نے ایک دوسرے کو بھج کے ذریعہ رسوا کرنے میں انتہائی رکاکت اور سوتیانہ پیر کا ثبوت دیا۔

لے تذکرہ میں محبوبہ طبع مسلم پرنسپل مسٹر ٹیٹو علی گڑھ صفر ۱۳۰۰ - ۱۳۰۱ء میں ادب اور صفر ۱۳۰۵ - ۱۳۰۶ء میں حضرت کو اس سے اختلاف ہے کہ رنگین نریختی کے موجب ہیں اور اس کے ثبوت میں وہ قدیم شعرا مثلاً ہاشمی پوری اور فاضل دہلوی کا نام پیش کرتے ہیں۔ دیکھئے ملاحظہ فرمائیے

۱۳۰۵ء اردو شاعری نمبر صفر ۲۰۰۹) لیکن وہ اصل وہ نریختی نہیں تھی وہ ہندی شاعری کا چہا تھا جس میں انہما ز شوق عورت کی طرف سے کیا جاتا ہے۔ برنفلان اس کے رنگین انشاء کے زمانہ میں جو نریختی ایجاد ہوئی اس کی بنیاد شغلی عیاشی اور بے اخلاق پیر رکھی گئی ہے۔ اس لئے اس شاعری سے بالکل مختلف ہے جو ہاشمی و فاضل کی - ۱۳۰۵ء گلشنِ بیارِ مطہرہ صفر ۱۳۰۰ء

مولوی عبدالسلام ندوی نے لکھا ہے :-

”امروا مصلیٰ میں کی دلچسپیوں نے (جو بدگوئی کی صلہ و انعام بلکہ ساش کا ذریعہ بنادیا تھا)“

چنانچہ مولوی محمد حسین آزاد کے بیان کے مطابق ایک مرتبہ انشاء و مصطفیٰ میں چچا ازی کا آغاز ہوا۔ تو نواب آصف الدولہ لکھنؤ سے باہر گئے ہوئے تھے واپسی پر جب انھیں اس کا علم ہوا تو انھیں اپنی عدم موجودگی پر سخت افسوس ہوا اور دونوں بالکالوں کی چوڑی ہانک بڑے شوق سے نہیں اور دونوں کو غلغلہ و غمزدہ انعام بھجوائے۔

ان کو اس دور کے شعرا میں خاص درجہ حاصل ہے۔ اپنے زمانہ میں نیز اب تک بھی انشاء کے مقابل سمجھے گئے اور سمجھے مصطفیٰ جاتے ہیں۔ چنانچہ بعض حضرات مصطفیٰ کو انشاء پر اور بعض انشاء کو مصطفیٰ پر ترجیح دیتے آئے ہیں اور یہ مسئلہ ابھی تک مابہ النزاع ہے۔

مصطفیٰ کا نام غلام ہدائی تھا وطن امر وہ۔ اور مولد اکبر پور ہے۔ ۱۲۱۵ھ اور ۱۲۵۱ھ کے درمیان کسی سال میں پیدا ہوئے۔ ٹھیک سن پیدائش کا پتہ نہیں۔ ابتدائی تعلیم امر وہ میں اور اعلیٰ تعلیم دہلی میں حاصل کی۔ عر کا ابتدائی حصہ دہلی میں گزارا۔ دہلی کا بازار سردیاں کر باوانا خواستہ نکل کھڑے ہوئے۔ پھر عرصہ تک ادھر ادھر چھلکتے پھرنے کے بعد آخر کار میر انشاء اللہ شاہ کی وساطت سے صاحب عالم مرزا سلیمان شکوہ کی بارگاہ واقع لکھنؤ میں باریاب ہوئے۔ اور یہیں سے انشاء و مصطفیٰ کے نزاع کی ابتدا ہوئی جو تازیت قائم رہی۔ مولوی عبدالحق مستند انجمن ترقی اردو (ہند) لکھتے ہیں :-

”ہمارے درباروں میں حسد و رشک، رقابت و غمازی اور ساز باز کی گرم بازاری ہمیشہ رہی ہے۔ ہر منہ چڑھا مصاحب دوسرے کے اکھاڑنے اور اپنے جانے کی فکر میں رہتا ہے اور اس میں وہ عیاریاں اور افترا پر داناں، حرفتیں اور بدعتیں کام میں لاتی جاتی ہیں کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔ انشاء، جرات اور مصطفیٰ نواب شاہ اشادیم پیشہ تھے۔ ادل اول شاعرانہ چمک رہی۔ زمین پرستہ بڑے نوبت، جناب و بادل اور فحش اور پھلکڑی پھر پھلکڑی گئی۔ ان ہزلیات میں مصطفیٰ اور انشاء وہ کچھڑ بھجالی ہے کہ اس اور جرات کی آنکھیں نیچی ہو جاتی ہیں۔۔۔۔۔۔ غرض ایک ہنگامہ برپا ہو گیا۔ جس کے منہ صاحب عالم اور جرات بھی لینے لگے اور شہر والوں کو ایک دل لگی ہاتھ آگئی۔“

شعرا کی آپس کی اس نوک جھونک سے شاعر کی کو کر متاخر نہ ہوتی۔ چنانچہ ایک دوسرے سے گوے سبقت لیجانے کے لئے اور اپنے کمال شاعری کا مظاہرہ کر کے نئے اس درد کے شعرا نے آسمان اور جہاں زمینوں کے بجائے بڑی سنگلاخ زمین اختیار کی۔ اس خاص ضمن میں جرات کی جرات قابلِ داد ہے۔ انھوں نے بہت مشکل زمینیں اختیار کیں۔ ان کی دیکھا دیکھی دوسرے شعرا نے بھی

لے شہر بہتہ صفحہ ۱۱۱۹۔ نے آپ حلیت۔ سے تذکرہ میر حسن صفحہ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ مقدمہ ریاض النعمانی اور مولوی عبدالحق۔ ۱۹۱۹ء تذکرہ ہندی مولوی۔ ۱۹۱۹ء۔ ۱۹۲۰ء۔ ۱۹۲۱ء۔ ۱۹۲۲ء۔ ۱۹۲۳ء۔ ۱۹۲۴ء۔ ۱۹۲۵ء۔ ۱۹۲۶ء۔ ۱۹۲۷ء۔ ۱۹۲۸ء۔ ۱۹۲۹ء۔ ۱۹۳۰ء۔ ۱۹۳۱ء۔ ۱۹۳۲ء۔ ۱۹۳۳ء۔ ۱۹۳۴ء۔ ۱۹۳۵ء۔ ۱۹۳۶ء۔ ۱۹۳۷ء۔ ۱۹۳۸ء۔ ۱۹۳۹ء۔ ۱۹۴۰ء۔ ۱۹۴۱ء۔ ۱۹۴۲ء۔ ۱۹۴۳ء۔ ۱۹۴۴ء۔ ۱۹۴۵ء۔ ۱۹۴۶ء۔ ۱۹۴۷ء۔ ۱۹۴۸ء۔ ۱۹۴۹ء۔ ۱۹۵۰ء۔ ۱۹۵۱ء۔ ۱۹۵۲ء۔ ۱۹۵۳ء۔ ۱۹۵۴ء۔ ۱۹۵۵ء۔ ۱۹۵۶ء۔ ۱۹۵۷ء۔ ۱۹۵۸ء۔ ۱۹۵۹ء۔ ۱۹۶۰ء۔ ۱۹۶۱ء۔ ۱۹۶۲ء۔ ۱۹۶۳ء۔ ۱۹۶۴ء۔ ۱۹۶۵ء۔ ۱۹۶۶ء۔ ۱۹۶۷ء۔ ۱۹۶۸ء۔ ۱۹۶۹ء۔ ۱۹۷۰ء۔ ۱۹۷۱ء۔ ۱۹۷۲ء۔ ۱۹۷۳ء۔ ۱۹۷۴ء۔ ۱۹۷۵ء۔ ۱۹۷۶ء۔ ۱۹۷۷ء۔ ۱۹۷۸ء۔ ۱۹۷۹ء۔ ۱۹۸۰ء۔ ۱۹۸۱ء۔ ۱۹۸۲ء۔ ۱۹۸۳ء۔ ۱۹۸۴ء۔ ۱۹۸۵ء۔ ۱۹۸۶ء۔ ۱۹۸۷ء۔ ۱۹۸۸ء۔ ۱۹۸۹ء۔ ۱۹۹۰ء۔ ۱۹۹۱ء۔ ۱۹۹۲ء۔ ۱۹۹۳ء۔ ۱۹۹۴ء۔ ۱۹۹۵ء۔ ۱۹۹۶ء۔ ۱۹۹۷ء۔ ۱۹۹۸ء۔ ۱۹۹۹ء۔ ۲۰۰۰ء۔ ۲۰۰۱ء۔ ۲۰۰۲ء۔ ۲۰۰۳ء۔ ۲۰۰۴ء۔ ۲۰۰۵ء۔ ۲۰۰۶ء۔ ۲۰۰۷ء۔ ۲۰۰۸ء۔ ۲۰۰۹ء۔ ۲۰۱۰ء۔ ۲۰۱۱ء۔ ۲۰۱۲ء۔ ۲۰۱۳ء۔ ۲۰۱۴ء۔ ۲۰۱۵ء۔ ۲۰۱۶ء۔ ۲۰۱۷ء۔ ۲۰۱۸ء۔ ۲۰۱۹ء۔ ۲۰۲۰ء۔ ۲۰۲۱ء۔ ۲۰۲۲ء۔ ۲۰۲۳ء۔ ۲۰۲۴ء۔ ۲۰۲۵ء۔ ۲۰۲۶ء۔ ۲۰۲۷ء۔ ۲۰۲۸ء۔ ۲۰۲۹ء۔ ۲۰۳۰ء۔ ۲۰۳۱ء۔ ۲۰۳۲ء۔ ۲۰۳۳ء۔ ۲۰۳۴ء۔ ۲۰۳۵ء۔ ۲۰۳۶ء۔ ۲۰۳۷ء۔ ۲۰۳۸ء۔ ۲۰۳۹ء۔ ۲۰۴۰ء۔ ۲۰۴۱ء۔ ۲۰۴۲ء۔ ۲۰۴۳ء۔ ۲۰۴۴ء۔ ۲۰۴۵ء۔ ۲۰۴۶ء۔ ۲۰۴۷ء۔ ۲۰۴۸ء۔ ۲۰۴۹ء۔ ۲۰۵۰ء۔ ۲۰۵۱ء۔ ۲۰۵۲ء۔ ۲۰۵۳ء۔ ۲۰۵۴ء۔ ۲۰۵۵ء۔ ۲۰۵۶ء۔ ۲۰۵۷ء۔ ۲۰۵۸ء۔ ۲۰۵۹ء۔ ۲۰۶۰ء۔ ۲۰۶۱ء۔ ۲۰۶۲ء۔ ۲۰۶۳ء۔ ۲۰۶۴ء۔ ۲۰۶۵ء۔ ۲۰۶۶ء۔ ۲۰۶۷ء۔ ۲۰۶۸ء۔ ۲۰۶۹ء۔ ۲۰۷۰ء۔ ۲۰۷۱ء۔ ۲۰۷۲ء۔ ۲۰۷۳ء۔ ۲۰۷۴ء۔ ۲۰۷۵ء۔ ۲۰۷۶ء۔ ۲۰۷۷ء۔ ۲۰۷۸ء۔ ۲۰۷۹ء۔ ۲۰۸۰ء۔ ۲۰۸۱ء۔ ۲۰۸۲ء۔ ۲۰۸۳ء۔ ۲۰۸۴ء۔ ۲۰۸۵ء۔ ۲۰۸۶ء۔ ۲۰۸۷ء۔ ۲۰۸۸ء۔ ۲۰۸۹ء۔ ۲۰۹۰ء۔ ۲۰۹۱ء۔ ۲۰۹۲ء۔ ۲۰۹۳ء۔ ۲۰۹۴ء۔ ۲۰۹۵ء۔ ۲۰۹۶ء۔ ۲۰۹۷ء۔ ۲۰۹۸ء۔ ۲۰۹۹ء۔ ۲۱۰۰ء۔ ۲۱۰۱ء۔ ۲۱۰۲ء۔ ۲۱۰۳ء۔ ۲۱۰۴ء۔ ۲۱۰۵ء۔ ۲۱۰۶ء۔ ۲۱۰۷ء۔ ۲۱۰۸ء۔ ۲۱۰۹ء۔ ۲۱۱۰ء۔ ۲۱۱۱ء۔ ۲۱۱۲ء۔ ۲۱۱۳ء۔ ۲۱۱۴ء۔ ۲۱۱۵ء۔ ۲۱۱۶ء۔ ۲۱۱۷ء۔ ۲۱۱۸ء۔ ۲۱۱۹ء۔ ۲۱۲۰ء۔ ۲۱۲۱ء۔ ۲۱۲۲ء۔ ۲۱۲۳ء۔ ۲۱۲۴ء۔ ۲۱۲۵ء۔ ۲۱۲۶ء۔ ۲۱۲۷ء۔ ۲۱۲۸ء۔ ۲۱۲۹ء۔ ۲۱۳۰ء۔ ۲۱۳۱ء۔ ۲۱۳۲ء۔ ۲۱۳۳ء۔ ۲۱۳۴ء۔ ۲۱۳۵ء۔ ۲۱۳۶ء۔ ۲۱۳۷ء۔ ۲۱۳۸ء۔ ۲۱۳۹ء۔ ۲۱۴۰ء۔ ۲۱۴۱ء۔ ۲۱۴۲ء۔ ۲۱۴۳ء۔ ۲۱۴۴ء۔ ۲۱۴۵ء۔ ۲۱۴۶ء۔ ۲۱۴۷ء۔ ۲۱۴۸ء۔ ۲۱۴۹ء۔ ۲۱۵۰ء۔ ۲۱۵۱ء۔ ۲۱۵۲ء۔ ۲۱۵۳ء۔ ۲۱۵۴ء۔ ۲۱۵۵ء۔ ۲۱۵۶ء۔ ۲۱۵۷ء۔ ۲۱۵۸ء۔ ۲۱۵۹ء۔ ۲۱۶۰ء۔ ۲۱۶۱ء۔ ۲۱۶۲ء۔ ۲۱۶۳ء۔ ۲۱۶۴ء۔ ۲۱۶۵ء۔ ۲۱۶۶ء۔ ۲۱۶۷ء۔ ۲۱۶۸ء۔ ۲۱۶۹ء۔ ۲۱۷۰ء۔ ۲۱۷۱ء۔ ۲۱۷۲ء۔ ۲۱۷۳ء۔ ۲۱۷۴ء۔ ۲۱۷۵ء۔ ۲۱۷۶ء۔ ۲۱۷۷ء۔ ۲۱۷۸ء۔ ۲۱۷۹ء۔ ۲۱۸۰ء۔ ۲۱۸۱ء۔ ۲۱۸۲ء۔ ۲۱۸۳ء۔ ۲۱۸۴ء۔ ۲۱۸۵ء۔ ۲۱۸۶ء۔ ۲۱۸۷ء۔ ۲۱۸۸ء۔ ۲۱۸۹ء۔ ۲۱۹۰ء۔ ۲۱۹۱ء۔ ۲۱۹۲ء۔ ۲۱۹۳ء۔ ۲۱۹۴ء۔ ۲۱۹۵ء۔ ۲۱۹۶ء۔ ۲۱۹۷ء۔ ۲۱۹۸ء۔ ۲۱۹۹ء۔ ۲۲۰۰ء۔ ۲۲۰۱ء۔ ۲۲۰۲ء۔ ۲۲۰۳ء۔ ۲۲۰۴ء۔ ۲۲۰۵ء۔ ۲۲۰۶ء۔ ۲۲۰۷ء۔ ۲۲۰۸ء۔ ۲۲۰۹ء۔ ۲۲۱۰ء۔ ۲۲۱۱ء۔ ۲۲۱۲ء۔ ۲۲۱۳ء۔ ۲۲۱۴ء۔ ۲۲۱۵ء۔ ۲۲۱۶ء۔ ۲۲۱۷ء۔ ۲۲۱۸ء۔ ۲۲۱۹ء۔ ۲۲۲۰ء۔ ۲۲۲۱ء۔ ۲۲۲۲ء۔ ۲۲۲۳ء۔ ۲۲۲۴ء۔ ۲۲۲۵ء۔ ۲۲۲۶ء۔ ۲۲۲۷ء۔ ۲۲۲۸ء۔ ۲۲۲۹ء۔ ۲۲۳۰ء۔ ۲۲۳۱ء۔ ۲۲۳۲ء۔ ۲۲۳۳ء۔ ۲۲۳۴ء۔ ۲۲۳۵ء۔ ۲۲۳۶ء۔ ۲۲۳۷ء۔ ۲۲۳۸ء۔ ۲۲۳۹ء۔ ۲۲۴۰ء۔ ۲۲۴۱ء۔ ۲۲۴۲ء۔ ۲۲۴۳ء۔ ۲۲۴۴ء۔ ۲۲۴۵ء۔ ۲۲۴۶ء۔ ۲۲۴۷ء۔ ۲۲۴۸ء۔ ۲۲۴۹ء۔ ۲۲۵۰ء۔ ۲۲۵۱ء۔ ۲۲۵۲ء۔ ۲۲۵۳ء۔ ۲۲۵۴ء۔ ۲۲۵۵ء۔ ۲۲۵۶ء۔ ۲۲۵۷ء۔ ۲۲۵۸ء۔ ۲۲۵۹ء۔ ۲۲۶۰ء۔ ۲۲۶۱ء۔ ۲۲۶۲ء۔ ۲۲۶۳ء۔ ۲۲۶۴ء۔ ۲۲۶۵ء۔ ۲۲۶۶ء۔ ۲۲۶۷ء۔ ۲۲۶۸ء۔ ۲۲۶۹ء۔ ۲۲۷۰ء۔ ۲۲۷۱ء۔ ۲۲۷۲ء۔ ۲۲۷۳ء۔ ۲۲۷۴ء۔ ۲۲۷۵ء۔ ۲۲۷۶ء۔ ۲۲۷۷ء۔ ۲۲۷۸ء۔ ۲۲۷۹ء۔ ۲۲۸۰ء۔ ۲۲۸۱ء۔ ۲۲۸۲ء۔ ۲۲۸۳ء۔ ۲۲۸۴ء۔ ۲۲۸۵ء۔ ۲۲۸۶ء۔ ۲۲۸۷ء۔ ۲۲۸۸ء۔ ۲۲۸۹ء۔ ۲۲۹۰ء۔ ۲۲۹۱ء۔ ۲۲۹۲ء۔ ۲۲۹۳ء۔ ۲۲۹۴ء۔ ۲۲۹۵ء۔ ۲۲۹۶ء۔ ۲۲۹۷ء۔ ۲۲۹۸ء۔ ۲۲۹۹ء۔ ۲۳۰۰ء۔ ۲۳۰۱ء۔ ۲۳۰۲ء۔ ۲۳۰۳ء۔ ۲۳۰۴ء۔ ۲۳۰۵ء۔ ۲۳۰۶ء۔ ۲۳۰۷ء۔ ۲۳۰۸ء۔ ۲۳۰۹ء۔ ۲۳۱۰ء۔ ۲۳۱۱ء۔ ۲۳۱۲ء۔ ۲۳۱۳ء۔ ۲۳۱۴ء۔ ۲۳۱۵ء۔ ۲۳۱۶ء۔ ۲۳۱۷ء۔ ۲۳۱۸ء۔ ۲۳۱۹ء۔ ۲۳۲۰ء۔ ۲۳۲۱ء۔ ۲۳۲۲ء۔ ۲۳۲۳ء۔ ۲۳۲۴ء۔ ۲۳۲۵ء۔ ۲۳۲۶ء۔ ۲۳۲۷ء۔ ۲۳۲۸ء۔ ۲۳۲۹ء۔ ۲۳۳۰ء۔ ۲۳۳۱ء۔ ۲۳۳۲ء۔ ۲۳۳۳ء۔ ۲۳۳۴ء۔ ۲۳۳۵ء۔ ۲۳۳۶ء۔ ۲۳۳۷ء۔ ۲۳۳۸ء۔ ۲۳۳۹ء۔ ۲۳۴۰ء۔ ۲۳۴۱ء۔ ۲۳۴۲ء۔ ۲۳۴۳ء۔ ۲۳۴۴ء۔ ۲۳۴۵ء۔ ۲۳۴۶ء۔ ۲۳۴۷ء۔ ۲۳۴۸ء۔ ۲۳۴۹ء۔ ۲۳۵۰ء۔ ۲۳۵۱ء۔ ۲۳۵۲ء۔ ۲۳۵۳ء۔ ۲۳۵۴ء۔ ۲۳۵۵ء۔ ۲۳۵۶ء۔ ۲۳۵۷ء۔ ۲۳۵۸ء۔ ۲۳۵۹ء۔ ۲۳۶۰ء۔ ۲۳۶۱ء۔ ۲۳۶۲ء۔ ۲۳۶۳ء۔ ۲۳۶۴ء۔ ۲۳۶۵ء۔ ۲۳۶۶ء۔ ۲۳۶۷ء۔ ۲۳۶۸ء۔ ۲۳۶۹ء۔ ۲۳۷۰ء۔ ۲۳۷۱ء۔ ۲۳۷۲ء۔ ۲۳۷۳ء۔ ۲۳۷۴ء۔ ۲۳۷۵ء۔ ۲۳۷۶ء۔ ۲۳۷۷ء۔ ۲۳۷۸ء۔ ۲۳۷۹ء۔ ۲۳۸۰ء۔ ۲۳۸۱ء۔ ۲۳۸۲ء۔ ۲۳۸۳ء۔ ۲۳۸۴ء۔ ۲۳۸۵ء۔ ۲۳۸۶ء۔ ۲۳۸۷ء۔ ۲۳۸۸ء۔ ۲۳۸۹ء۔ ۲۳۹۰ء۔ ۲۳۹۱ء۔ ۲۳۹۲ء۔ ۲۳۹۳ء۔ ۲۳۹۴ء۔ ۲۳۹۵ء۔ ۲۳۹۶ء۔ ۲۳۹۷ء۔ ۲۳۹۸ء۔ ۲۳۹۹ء۔ ۲۴۰۰ء۔ ۲۴۰۱ء۔ ۲۴۰۲ء۔ ۲۴۰۳ء۔ ۲۴۰۴ء۔ ۲۴۰۵ء۔ ۲۴۰۶ء۔ ۲۴۰۷ء۔ ۲۴۰۸ء۔ ۲۴۰۹ء۔ ۲۴۱۰ء۔ ۲۴۱۱ء۔ ۲۴۱۲ء۔ ۲۴۱۳ء۔ ۲۴۱۴ء۔ ۲۴۱۵ء۔ ۲۴۱۶ء۔ ۲۴۱۷ء۔ ۲۴۱۸ء۔ ۲۴۱۹ء۔ ۲۴۲۰ء۔ ۲۴۲۱ء۔ ۲۴۲۲ء۔ ۲۴۲۳ء۔ ۲۴۲۴ء۔ ۲۴۲۵ء۔ ۲۴۲۶ء۔ ۲۴۲۷ء۔ ۲۴۲۸ء۔ ۲۴۲۹ء۔ ۲۴۳۰ء۔ ۲۴۳۱ء۔ ۲۴۳۲ء۔ ۲۴۳۳ء۔ ۲۴۳۴ء۔ ۲۴۳۵ء۔ ۲۴۳۶ء۔ ۲۴۳۷ء۔ ۲۴۳۸ء۔ ۲۴۳۹ء۔ ۲۴۴۰ء۔ ۲۴۴۱ء۔ ۲۴۴۲ء۔ ۲۴۴۳ء۔ ۲۴۴۴ء۔ ۲۴۴۵ء۔ ۲۴۴۶ء۔ ۲۴۴۷ء۔ ۲۴۴۸ء۔ ۲۴۴۹ء۔ ۲۴۵۰ء۔ ۲۴۵۱ء۔ ۲۴۵۲ء۔ ۲۴۵۳ء۔ ۲۴۵۴ء۔ ۲۴۵۵ء۔ ۲۴۵۶ء۔ ۲۴۵۷ء۔ ۲۴۵۸ء۔ ۲۴۵۹ء۔ ۲۴۶۰ء۔ ۲۴۶۱ء۔ ۲۴۶۲ء۔ ۲۴۶۳ء۔ ۲۴۶۴ء۔ ۲۴۶۵ء۔ ۲۴۶۶ء۔ ۲۴۶۷ء۔ ۲۴۶۸ء۔ ۲۴۶۹ء۔ ۲۴۷۰ء۔ ۲۴۷۱ء۔ ۲۴۷۲ء۔ ۲۴۷۳ء۔ ۲۴۷۴ء۔ ۲۴۷۵ء۔ ۲۴۷۶ء۔ ۲۴۷۷ء۔ ۲۴۷۸ء۔ ۲۴۷۹ء۔ ۲۴۸۰ء۔ ۲۴۸۱ء۔ ۲۴۸۲ء۔ ۲۴۸۳ء۔ ۲۴۸۴ء۔ ۲۴۸۵ء۔ ۲۴۸۶ء۔ ۲۴۸۷ء۔ ۲۴۸۸ء۔ ۲۴۸۹ء۔ ۲۴۹۰ء۔ ۲۴۹۱ء۔ ۲۴۹۲ء۔ ۲۴۹۳ء۔ ۲۴۹۴ء۔ ۲۴۹۵ء۔ ۲۴۹۶ء۔ ۲۴۹۷ء۔ ۲۴۹۸ء۔ ۲۴۹۹ء۔ ۲۵۰۰ء۔ ۲۵۰۱ء۔ ۲۵۰۲ء۔ ۲۵۰۳ء۔ ۲۵۰۴ء۔ ۲۵۰۵ء۔ ۲۵۰۶ء۔ ۲۵۰۷ء۔ ۲۵۰۸ء۔ ۲۵۰۹ء۔ ۲۵۱۰ء۔ ۲۵۱۱ء۔ ۲۵۱۲ء۔ ۲۵۱۳ء۔ ۲۵۱۴ء۔ ۲۵۱۵ء۔ ۲۵۱۶ء۔ ۲۵۱۷ء۔ ۲۵۱۸ء۔ ۲۵۱۹ء۔ ۲۵۲۰ء۔ ۲۵۲۱ء۔ ۲۵۲۲ء۔ ۲۵۲۳ء۔ ۲۵۲۴ء۔ ۲۵۲۵ء۔ ۲۵۲۶ء۔ ۲۵۲۷ء۔ ۲۵۲۸ء۔ ۲۵۲۹ء۔ ۲۵۳۰ء۔ ۲۵۳۱ء۔ ۲۵۳۲ء۔ ۲۵۳۳ء۔ ۲۵۳۴ء۔ ۲۵۳۵ء۔ ۲۵۳۶ء۔ ۲۵۳۷ء۔ ۲۵۳۸ء۔ ۲۵۳۹ء۔ ۲۵۴۰ء۔ ۲۵۴۱ء۔ ۲۵۴۲ء۔ ۲۵۴۳ء۔ ۲۵۴۴ء۔ ۲۵۴۵ء۔ ۲۵۴۶ء۔ ۲۵۴۷ء۔ ۲۵۴۸ء۔ ۲۵۴۹ء۔ ۲۵۵۰ء۔ ۲۵۵۱ء۔ ۲۵۵۲ء۔ ۲۵۵۳ء۔ ۲۵۵۴ء۔ ۲۵۵۵ء۔ ۲۵۵۶ء۔ ۲۵۵۷ء۔ ۲۵۵۸ء۔ ۲۵۵۹ء۔ ۲۵۶۰ء۔ ۲۵۶۱ء۔ ۲۵۶۲ء۔ ۲۵۶۳ء۔ ۲۵۶۴ء۔ ۲۵۶۵ء۔ ۲۵۶۶ء۔ ۲۵۶۷ء۔ ۲۵۶۸ء۔ ۲۵۶۹ء۔ ۲۵۷۰ء۔ ۲۵۷۱ء۔ ۲۵۷۲ء۔ ۲۵۷۳ء۔ ۲۵۷۴ء۔ ۲۵۷۵ء۔ ۲۵۷۶ء۔ ۲۵۷۷ء۔ ۲۵۷۸ء۔ ۲۵۷۹ء۔ ۲۵۸۰ء۔ ۲۵۸۱ء۔ ۲۵۸۲ء۔ ۲۵۸۳ء۔ ۲۵۸۴ء۔ ۲۵۸۵ء۔ ۲۵۸۶ء۔ ۲۵۸۷ء۔ ۲۵۸۸ء۔ ۲۵۸۹ء۔ ۲۵۹۰ء۔ ۲۵۹۱ء۔ ۲۵۹۲ء۔ ۲۵۹۳ء۔ ۲۵۹۴ء۔ ۲۵۹۵ء۔ ۲۵۹۶ء۔ ۲۵۹۷ء۔ ۲۵۹۸ء۔ ۲۵۹۹ء۔ ۲۶۰۰ء۔ ۲۶۰۱ء۔ ۲۶۰۲ء۔ ۲۶۰۳ء۔ ۲۶۰۴ء۔ ۲۶۰۵ء۔ ۲۶۰۶ء۔ ۲۶۰۷ء۔ ۲۶۰۸ء۔ ۲۶۰۹ء۔ ۲۶۱۰ء۔ ۲۶۱۱ء۔ ۲۶۱۲ء۔ ۲۶۱۳ء۔ ۲۶۱۴ء۔ ۲۶۱۵ء۔ ۲۶۱۶ء۔ ۲۶۱۷ء۔ ۲۶۱۸ء۔ ۲۶۱۹ء۔ ۲۶۲۰ء۔ ۲۶۲۱ء۔ ۲۶۲۲ء۔ ۲۶۲۳ء۔ ۲۶۲۴ء۔ ۲۶۲۵ء۔ ۲۶۲۶ء۔ ۲۶۲۷ء۔ ۲۶۲۸ء۔ ۲۶۲۹ء۔ ۲۶۳۰ء۔ ۲۶۳۱ء۔ ۲۶۳۲ء۔ ۲۶۳۳ء۔ ۲۶۳۴ء۔ ۲۶۳۵ء۔ ۲۶۳۶ء۔ ۲۶۳۷ء۔ ۲۶۳۸ء۔ ۲۶۳۹ء۔ ۲۶۴۰ء۔ ۲۶۴۱ء۔ ۲۶۴۲ء۔ ۲۶۴۳ء۔ ۲۶۴۴ء۔ ۲۶۴۵ء۔ ۲۶۴۶ء۔ ۲۶۴۷ء۔ ۲۶۴۸ء۔ ۲۶۴۹ء۔ ۲۶۵۰ء۔ ۲۶۵۱ء۔ ۲۶۵۲ء۔ ۲۶۵۳ء۔ ۲۶۵۴ء۔ ۲۶۵۵ء۔ ۲۶۵۶ء۔ ۲۶۵۷ء۔ ۲۶۵۸ء۔ ۲۶۵۹ء۔ ۲۶۶۰ء۔ ۲۶۶۱ء۔ ۲۶۶۲ء۔ ۲۶۶۳ء۔ ۲۶۶۴ء۔ ۲۶۶۵ء۔ ۲۶۶۶ء۔ ۲۶۶۷ء۔ ۲۶۶۸ء۔ ۲۶۶۹ء۔ ۲۶۷۰ء۔ ۲۶۷۱ء۔ ۲۶۷۲ء۔ ۲۶۷۳ء۔ ۲۶۷۴ء۔ ۲۶۷۵ء۔ ۲۶۷۶ء۔ ۲۶۷۷ء۔ ۲۶۷۸ء۔ ۲۶۷۹ء۔ ۲۶۸۰ء۔ ۲۶۸۱ء۔ ۲۶۸۲ء۔ ۲۶۸۳ء۔ ۲۶۸۴ء۔ ۲۶۸۵ء۔ ۲۶۸۶ء۔ ۲۶۸۷ء۔ ۲۶۸۸ء۔ ۲۶۸۹ء۔ ۲۶۹۰ء۔ ۲۶۹۱ء۔ ۲۶۹۲ء۔ ۲۶۹۳ء۔ ۲۶۹۴ء۔ ۲۶۹۵ء۔ ۲۶۹۶ء۔ ۲۶۹۷ء۔ ۲۶۹۸ء۔ ۲۶۹۹ء۔ ۲۷۰۰ء۔ ۲۷۰۱ء۔ ۲۷۰۲ء۔ ۲۷۰۳ء۔ ۲۷۰۴ء۔ ۲۷۰۵ء۔ ۲۷۰۶ء۔ ۲۷۰۷ء۔ ۲۷۰۸ء۔ ۲۷۰۹ء۔ ۲۷۱۰ء۔ ۲۷۱۱ء۔ ۲۷۱۲ء۔ ۲۷۱۳ء۔ ۲۷۱۴ء۔ ۲۷۱۵ء۔ ۲۷۱۶ء۔ ۲۷۱۷ء۔ ۲۷۱۸ء۔ ۲۷۱۹ء۔ ۲۷۲۰ء۔ ۲۷۲۱ء۔ ۲۷۲۲ء۔ ۲۷۲۳ء۔ ۲۷۲۴ء۔ ۲۷۲۵ء۔ ۲۷۲۶ء۔ ۲۷۲۷ء۔ ۲۷۲۸ء۔ ۲۷۲۹ء۔ ۲۷۳۰ء۔ ۲۷۳۱ء۔ ۲۷۳۲ء۔ ۲۷۳۳ء۔ ۲۷۳۴ء۔ ۲۷۳۵ء۔ ۲۷۳۶ء۔ ۲۷۳۷ء۔ ۲۷۳۸ء۔ ۲۷۳۹ء۔ ۲۷۴۰ء۔ ۲۷۴۱ء۔ ۲۷۴۲ء۔ ۲۷۴۳ء۔ ۲۷۴۴ء۔ ۲۷۴۵ء۔ ۲۷۴۶ء۔ ۲۷۴۷ء۔ ۲۷۴۸ء۔ ۲۷۴۹ء۔ ۲۷۵۰ء۔ ۲۷۵۱ء۔ ۲۷۵۲ء۔ ۲۷۵۳ء۔ ۲۷۵۴ء۔ ۲۷۵۵ء۔ ۲۷۵۶ء۔ ۲۷۵۷ء۔ ۲۷۵۸ء۔ ۲۷۵۹ء۔ ۲۷۶۰ء۔ ۲۷۶۱ء۔ ۲۷۶۲ء۔ ۲۷۶۳ء۔ ۲۷۶۴ء۔ ۲۷۶۵ء۔ ۲۷۶۶ء۔ ۲۷۶۷ء۔ ۲۷۶۸ء۔ ۲۷۶۹ء۔ ۲۷۷۰ء۔ ۲۷۷۱ء۔ ۲۷۷۲ء۔ ۲۷۷۳ء۔ ۲۷۷۴ء۔ ۲۷۷۵ء۔ ۲۷۷۶ء۔ ۲۷۷۷ء۔ ۲۷۷۸ء۔ ۲۷۷۹ء۔ ۲۷۸۰ء۔ ۲۷۸۱ء۔ ۲۷۸۲ء۔ ۲۷۸۳ء۔ ۲۷۸۴ء۔ ۲۷۸۵ء۔ ۲۷۸۶ء۔ ۲۷۸۷ء۔ ۲۷۸۸ء۔ ۲۷۸۹ء۔ ۲۷۹۰ء۔ ۲۷۹۱ء۔ ۲۷۹۲ء۔ ۲۷۹۳ء۔ ۲۷۹۴ء۔ ۲۷۹۵ء۔ ۲۷۹۶ء۔ ۲۷۹۷ء۔ ۲۷۹۸ء۔ ۲۷۹۹ء۔ ۲۸۰۰ء۔ ۲۸۰۱ء۔ ۲۸۰۲ء۔ ۲۸۰۳ء۔ ۲۸۰۴ء۔ ۲۸۰۵ء۔ ۲۸۰۶ء۔ ۲۸۰۷ء۔ ۲۸۰۸ء۔ ۲۸۰۹ء۔ ۲۸۱۰ء۔ ۲۸۱۱ء۔ ۲۸۱۲ء۔ ۲۸۱۳ء۔ ۲۸۱۴ء۔ ۲۸۱۵ء۔ ۲۸۱۶ء۔ ۲۸۱۷ء۔ ۲۸۱۸ء۔ ۲۸۱۹ء۔ ۲۸۲۰ء۔ ۲۸۲۱ء۔ ۲۸۲۲ء۔ ۲۸۲۳ء۔ ۲۸۲۴ء۔ ۲۸۲۵ء۔ ۲۸۲۶ء۔ ۲۸۲۷ء۔ ۲۸۲۸ء۔ ۲۸۲۹ء۔ ۲۸۳۰ء۔ ۲۸۳۱ء۔ ۲۸۳۲ء۔ ۲۸۳۳ء۔ ۲۸۳۴ء۔ ۲۸۳۵ء۔ ۲۸۳۶ء۔ ۲۸۳۷ء۔ ۲۸۳۸ء۔ ۲۸۳۹ء۔ ۲۸۴۰ء۔ ۲۸۴۱ء۔ ۲۸۴۲ء۔ ۲۸۴۳ء۔ ۲۸۴۴ء۔ ۲۸۴۵ء۔ ۲۸۴۶ء۔ ۲۸۴۷ء۔ ۲۸۴۸ء۔ ۲۸۴۹ء۔ ۲۸۵۰ء۔ ۲۸۵۱ء۔ ۲۸۵۲ء۔ ۲۸۵۳ء۔ ۲۸۵۴ء۔ ۲۸۵۵ء۔ ۲۸۵۶ء۔ ۲۸۵۷ء۔ ۲۸۵۸ء۔ ۲۸۵۹ء۔ ۲۸۶۰ء۔ ۲۸۶۱ء۔ ۲۸۶۲ء۔ ۲۸۶۳ء۔ ۲۸۶۴ء۔ ۲۸۶۵ء۔ ۲۸۶۶ء۔ ۲۸۶۷ء۔ ۲۸۶۸ء۔ ۲۸۶۹ء۔ ۲۸۷۰ء۔ ۲۸۷۱ء۔ ۲۸۷۲ء۔ ۲۸۷۳ء۔ ۲۸۷۴ء۔ ۲۸۷۵ء۔ ۲۸۷۶ء۔ ۲۸۷۷ء۔ ۲۸۷۸ء۔ ۲۸۷۹ء۔ ۲۸۸۰ء۔ ۲۸۸۱ء۔ ۲۸۸۲ء۔ ۲۸۸۳ء۔ ۲۸۸۴ء۔ ۲۸۸۵ء۔ ۲۸۸۶ء۔ ۲۸۸۷ء۔ ۲۸۸۸ء۔ ۲۸۸۹ء۔ ۲۸۹۰ء۔ ۲۸۹۱ء۔ ۲۸۹۲ء۔ ۲۸۹۳ء۔ ۲۸۹۴ء۔ ۲۸۹۵ء۔ ۲۸۹۶ء۔ ۲۸۹۷ء۔ ۲۸۹۸ء۔ ۲۸۹۹ء۔ ۲۹۰۰ء۔ ۲۹۰۱ء۔ ۲۹۰۲ء۔ ۲۹۰۳ء۔ ۲۹۰۴ء۔ ۲۹۰۵ء۔ ۲۹۰۶ء۔ ۲۹۰۷ء۔ ۲۹۰۸ء۔ ۲۹۰۹ء۔ ۲۹۱۰ء۔ ۲۹۱۱ء۔ ۲۹۱۲ء۔ ۲۹۱۳ء۔ ۲۹۱۴ء۔

یہی و طیرہ اختیار کیا جس کا نتیجہ ہوا کہ نفس مضمون سے زیادہ سنگلاخ زمینوں میں زوہ طبع دکھانا ہنر قرار پایا۔ جرأت کا شعر ہے  
کہنے اک اور غزل اس میں اگرچہ جرأت قافیہ اور ردیف اس کے ہیں مشکل بھاری

ولہ

غزل دم گروہ و خفاں کہہ اک اوپر چائے گرجرات ردیف اسکی بھی ہو یہ مشکل گئے آپ و گئے باتش  
لکھنوی شعرا کی رہیں ہیں اس دور کے دہوی شعرا کو بھی اس چیز کا لپکا پڑا اور شاہ آصفیہ نے اس سلسلہ میں خاص شہرت  
حاصل کی۔

جب ایک دوسرے کا مقابلہ کرنا ہی شعر کا خاص مشغہ بلکہ پیشہ ہو گیا تو زور زمین دکن کے لئے ایک اور چیز یعنی مسلسل  
گوئی کی ابتدا ہوئی۔ یعنی ایک ہی زمین میں متعدد غزلیں کہنے کا آغاز ہوا۔ جیسا کہ مصحفی کہتے ہیں :-

اک اور بھی غزل اب اسے مصحفی سنا دے اس بھر کے قوافی اکثر شگفتہ تر ہیں

ولہ

بڑھتا ہوں تیرے سامنے میں وہ بھی مصحفی گر دوسری غزل کا رکے ہے سوال تو

ولہ

مصحفی گردن سامع نہ لے مجھ سے تو یار اس سے بہتر غزل اک اور سنا جاتا ہوں

ولہ

مصحفی چاہئے ہو چلتی غزل بھی تحریر کیونکہ رکتی ہے عجب ہو شراب کی مستی  
اس ضمن میں سعادت یار خاں زائیں سب سے بڑی لے گئے۔ دوسرے شعرا کی مسلسل گوئی تو چند غزلوں تک ہی محدود  
رہی انھوں نے ایک پورا ریزان طیار کر ڈالا جس کی ہر زمین میں دو غزل کا التزام کیا گیا۔

تصنیف انشاء کو جس احوال یا جس دور میں اپنا کمال شاعری دکھا کر کامیاب معزز مفعول اور ہر دلعزیز بننا تھا وہ معاملہ  
پہلوی کہتے ہیں۔ زوہ غزل۔ سنگلاخ زمینوں اور مسلسل گوئی کا زمانہ تھا۔ رحمت نبی خاں ام۔ اسے (علیگ)

ملاہب کی قوامت پرست دنیا میں لچل ڈال دینے والا

دوس انسانیات و اخوت حامد کا پہلا اور آخری چھند

”من ویزداں“

(اڈیٹر نگار کے قلم سے)

جس میں ملاہب کی تاریخ و قلم کے تصور رسالت کے مفہوم مکتب آسانی کی حقیقت اور عقاید دینی کی اسلیو پر شہیت ہند انشا اور فطیہ انداز میں عالمی تلمیذی اور  
نسبیاتی نقطہ نظر سے لکھی ہے۔ کاغذ سعادت و کتابت بہت نفیس حجم ۱۱۰ صفحات قیمت مجاورت روپیہ آٹھ سو ملاوہ مصلحہ غیر نگار لکھنؤ

## گودی زمانہ میں آریہ قوم کا تمدن

گوئی میں متعدد فرقوں کا ذکر انفرادی اور مجموعی دونوں طرح کیا گیا ہے مجموعی ذکر جیسے ”پنچ اقوام“ نے ایسا کیا، ویسا کیا یا کئی قوموں کے نام ایک ساتھ اس طرح درج ہیں جیسے متفرق قبیلوں کا کوئی گروہ ہو۔ ناموار کیفیت یہ ہے:-

(۱) گندھاری - معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ فرقہ ہندوستان کے شمال و مغرب میں افیر سرحد پر آباد تھا اور بھیڑیں پاتا تھا یعنی اس فرقہ کے لوگ باقاعدہ پیشہ گزریہ تھے۔ بعد کے زمانہ میں اس فرقہ کا نام ’گاندھار‘ اور گندھار‘ پڑ گیا۔ اشتر وید سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں یہ لوگ آباد تھے اُسی کے پاس ایک اور فرقہ رہتا تھا جس کو ’مھاوٹ‘ کہتے تھے۔

(۲) ”پنچ اقوام“ کی حیثیت بہت نمایاں معلوم ہوتی ہے، کیونکہ ان کا اس لقب کے ساتھ رگوئی میں بہت تذکرہ ہے۔ چونکہ کئی مقامات پر پنچ قوموں کے اکٹھے نام بھی آئے ہیں اس لئے خیال یہ کیا گیا ہے کہ ”پنچ اقوام“ سے وہی پنچ قومیں مراد ہیں جنکے نام ساتھ ساتھ دوسرے مقامات پر لائے گئے ہیں۔ ان پنچ قوموں کے نام ہیں ’پرو‘، ’تروش‘، ’یادو‘، ’اکوٹھ‘، ’دُرہو‘۔ یہ پنچ قومیں دیگر فرقوں سے ملکر ’ترت سو‘ نامی قوم کے راجہ ”سوداس“ پر چڑھائی کر دی۔ یہ لڑائی دیاے ”پرشنی“ (راوی) کے کنارہ پر واقع ہوئی تھی اور ”دس بادشاہوں کی جنگ“ کے نام سے موسوم ہے۔ چڑھائی کرنے والوں نے شکست کھائی اور ندی کو پار کر سکے۔

’پرو‘ قوم دہی ہے جس نے سکندر کا مقابلہ دیا اُسی راوی پر کیا تھا اور جس کو فردوسی نے اپنے شاہنامہ میں قور کھلے لگ وید کے بیانات مزید سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ قوم دیاے سرسوتی کے دونوں کناروں پر آباد ہو گئی تھی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس قوم کا کچھ حصہ راوی کے کنارے ہی رہ گیا تھا اور باقی آگے بڑھ آیا تھا۔ اس قوم کے ایک راجہ ترس دیو (پرو) کا اکثر نام لیا گیا ہے اور اُس کی اولاد میں ایک راجہ ’ترکشی‘ نامی کو بہت طاقتور راجہ ہوا کیا گیا ہے۔

’تروش‘ قوم کا بھی اکثر ذکر پایا جاتا ہے اور اُس کے نام کے ساتھ ساتھ ’یادو‘ قوم کا بھی عموماً تذکرہ ہے یعنی ان دونوں قوموں میں بہت اتحاد پایا جاتا ہے۔ ’گمور‘ نام کا بھاری خاندان اسی قوم یا دوسے تعلق رکھتا تھا اور انھیں میں سے تھا۔

’اکوٹھ‘ قوم دیاے ’پرشنی‘ کے کنارے آباد تھی اور بھاریوں کے ’پھلڑ‘ نام کا گھرانہ اسی گروہ میں شامل تھا۔ یہ قوم ’ہڈر دہی‘ قوم سے بہت مختلف تھی۔

”تربت سو“ قوم کے دشمنوں کی ذیل میں ایک قوم ”تسی“ کا ذکر بھی رگ وید میں ایک جگہ ہے۔ جہاں بھارت میں یہ قوم تسی جیسا کے مغربی کنارے پر آباد ہونا بیان کی گئی ہے۔

تربت سو کے دشمنوں میں ایک اور قوم ”بھرت“ بھی ہے جس کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے کہ وہ ”وہاش“ (بیاس) اور ”تدیری“ (ستلج) کی طرف ”وشواہتر“ کی ہمراہی میں آئے۔ ایک جگہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ”وشواہتر“ پہلے راجہ سداس، کا پر وہت تھا لیکن بعد میں وہ اُس کے دشمنوں سے مل گیا اور بھرت قوم کو اُس پر چڑھا لایا۔ بیاس اور ستلج کو اُس نے اپنی دعاؤں سے اپنے نئے دوستوں کے لئے پایاب کر دیا لیکن تیس سدا س نے ان دشمنوں کو ”سبشٹھ“، ”دشی“ کے افسوں ووظائف کی امداد سے شکست دینا دیدی۔ ”سبشٹھ“ دشی ووشواہتر کے بعد سداس کا پر وہت بن گیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اپنے منروں کے بل پر یہ دونوں دشی باہم رقیب بنے ہوئے تھے۔ بہر حال ”بھرت“ قوم کی حقیقت نمودار دکھائی دیتی ہے۔ رگودی بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ قربانی اور نذر و نیاز کی رسموں سے اس قوم کا اتنا گہرا تعلق تھا کہ خود اگنی کا ایک لقب ”بھارت“ (یعنی بھرت والا) ہو گیا اور دریائے سرسوتی سے متعلق ”بھارتی“ نام کی دیوی بھی اُسی نام کے سلسلہ میں قائم ہو گئی۔ اگنی والے ایک جگہ میں ”بھرت“ قوم کے دو شخصوں کا ذکر ہے کہ انھوں نے دریائے ”درشدوتی“ اور ”سرسوتی“ کے کنارے متبرک آتش کو روشن کیا۔ یہی وہ علاقہ ہے جو بعد ہر اجمعی میں ”برہم دت“ اور ”گرمیک شیترا“ کہلایا۔ ”وشواہتر“ کا خاندان ”کشیپ“ اسی قوم بھرت سے تعلق رکھتا تھا۔ (۳) ”تربت سو“ قوم کی نسبت یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دریائے ”پریشنی“ کے شرقی کنارے کی طرف آباد تھے اور بچنے اقوام، کلاس قوم کے ساتھ بھی ہونا بیان کیا جاتا ہے۔ ان سب سے علاوہ دیگر چند اور قوموں نے مغرب کی جانب سے آنے والی قویوں کو روکنا چاہا تھا جس کے نتیجہ میں وہ جنگ ہوئی جس کو دس بادشاہوں کی جنگ کہا گیا ہے۔

(۴) رگودی میں کئی اور قوموں کے نام بھی پائے جاتے ہیں لیکن ناموں کے سوا اور کوئی حالات درج نہیں۔ ان میں سے کچھ نام تو بعد کے زمانہ کی کتابوں یعنی اتھرو وید اور براہمنوں میں پائے جاتے ہیں باقی اُس زمانہ تک ناپید ہو چکے تھے اور نئے نئے ناموں کی قومیں پیدا ہو گئی تھیں۔ مایوں کہا جائے کہ قربانی مختلف قومیں ایک دوسرے سے مل کر نئی نئی قومیں بن گئیں اور ان کے نئے نام ہو گئے۔ مثلاً براہمنوں کے زمانہ میں ”تروش“، ”تربت سو“ وغیرہ قوموں کے نام معدوم ہو گئے تھے اور ”نچال“ اور ”کرو“ نام کی نئی مخلوط قومیں بن گئی تھیں۔ بقیہ رگودی نام راما ئی اور جہا بھارت کے زمانہ تک نظر آتے ہیں مثلاً ”تشی نر“۔ ”سرشی“۔ ”تسی“ اور چیدی۔

مجموعی طور پر رگودی اقوام کے متعلق یہ کیفیت پائی جاتی ہے کہ عیسوی افغانی جرگوں کی صورت ہے آریہ قومیں قبیلوں کا نظام بھی اسی ڈھنگ کے فزوں یا جرگوں پر مشتمل تھیں۔ وہ ان امور سے بخوبی واقف تھے کہ ان سب کی زبان، معاشرت اور مذہب ایک ہی ہے لیکن ہر ایک جرگہ دوسرے جرگہ سے علحدہ اپنی جادگاہ اور آزادانہ ہستی رکھتا تھا اور اُس جرگہ کا ایک یا سردار ایک آزاد راجہ ہوتا تھا۔ یہ فرقے جنی اقطاع زمین پر قابض ہو جاتے تھے اُن کو مواضع کی شکل میں

آباد کرتے تھے۔ آج کل کی طرح موضع کو گرام (گاؤں) کہتے تھے۔ کئی کئی مواضعات کا ایک ایک حلقہ ہوتا تھا جس کو پٹیش کہا جاتا تھا اور کئی ویش ملکر کل جگہ کے یا متحدہ جگہوں کی آبادی کا دائرہ قائم ہوتا تھا۔ گاؤں میں ہنس کے یا لکڑی کے مکانات بنائے جاتے تھے اور ہر گھر کے بچوں بیچ میں آتش کردہ (رائی کٹڈ) ہوتا تھا۔ دشمنوں سے بچنے کے لئے اونچی زمین پر لکڑی یا پتھر اور مٹی کے گارے کی تفصیل سے حصار بنائے جاتے تھے جن کو 'پُر' کہتے تھے۔ یہ حصار سکونت یا مکان کے کاموں میں نہیں لائے جاتے تھے بلکہ ضرورت کے وقت ان میں پناہ لی جاتی تھی یا مولیشی بند کئے جاتے تھے۔ پٹی کے لئے دیہی گرام ہوتا تھا لفظ 'پُر' کا ابتدائی مفہوم بھی حکما کیکن بعد کے زمانہ میں یہ مفہوم شہر اور قصبہ کے معنی میں تبدیل ہو گیا۔

مندرجہ بالا بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ باوجود زبان اور مذہب اور یک گونہ قومی اتحاد کے ان میں کوئی سیاسی کیفیت سیاسی اتحاد نہ تھا۔ ہر فرقے کا علیحدہ راہ ہوتا تھا بالعموم راہ موروثی ہوتے تھے لیکن بعض اوقات کوئی جماعت خود اپنا راہ چن لیتی تھی غالباً اُسی طرح جیسی اس زمانہ کی ذات برادری کی بنچائیں اپنے مکھیا گھرانوں کے وارثوں یا ذی اثر اشخاص کو لکھیا بنا لیتی ہیں۔ ایسی بنچائیوں کو 'سبھتی' کہتے تھے۔ ان سبھیوں کے نظام یا فرائض و حقوق کے متعلق کوئی معلومات رگ وید یا کسی دوسری کتاب سے ظاہر نہیں ہوتی بجز اس امر کے کہ راہ کو امن و امن کے زمانہ میں تھوڑی بہت ان کی رضا جوئی سے کام کرنا ہوتا تھا۔ لڑائی کے زمانہ میں راہ ہی عالم رطل ہوتا تھا اور اُس کا ایک اہم کام یہ ہوتا تھا کہ جنگ کے آغاز سے پیشتر اپنی قوم کی جانب سے وہ خود قربانی اور پوجا کی رسمیں ادا کرتا تھا۔ یا کسی پجاری سے اپنے سامنے یہ رسوم ادا کرتا تھا۔ (راجوں ہمارا جوں میں پوجا سے متعلق پچھلا طریقہ اب بھی جاری ہے) لڑائی کے لئے مواضعات سے حلقہ داری کے لحاظ سے آدمی حیا کئے جاتے تھے۔

ہر فرقے اور ہر جگہ میں راہ گیرانے سے متعلق ایک اور خاندان بھی گائے والوں کا ہوتا تھا۔ اُن کا کام یہ ذاتوں کی تقسیم ہوتا تھا کہ وہ راہ کے کارناموں کی ثنا و صفت اور دیوتاؤں کی قربانی اور نذر و نیاز کے موقعوں کے لئے گیت اور بھجن تصنیف کر کے گایا کریں۔ جو شخص راہ کا نائب بن کر راہ کے بجائے پوجا کی رسوم ادا کرتا تھا وہ پر وہمت کہلاتا تھا۔ اب بھی راجل ہمالاجوں اور ذمی حیثیت خاندانوں کے پوجا کرنے والوں کو پُر وہمت کہتے ہیں اور بہت سی مذہبی رسوم ان کے ہاتھوں میں قائم رہی ہیں۔ عام پوجا کرنے والوں کو رگ وید میں 'برہمن' کے استعمال سے بیان کیا گیا ہے۔ اس لفظ کے دوسرے معنی عاقل و فرزاد کے بھی ہیں۔ کتاب مذکور میں یہ لفظ جیہالیس مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ اس کے مقابل میں لفظ براہمنظر (جس سے ابتدائی زمانہ کے ذرا بعد کے زمانہ میں ایسے شخص سے مراد لی جاتی تھی جو نمبر اول ذات کا ہو) صرف آٹھ مرتبہ آیا ہے۔ ان گویا شاعروں کو ان کے مہر و مہین کی طرف سے کثیر انعام گائے، گھوڑے، رستم، سونا، اور پوشاک کی شکل میں دئے جاتے تھے خصوصاً قوتوں کے موقع پر۔ چنانچہ انعامات مہانہ کے ساتھ قصیدوں میں بیان کئے جاتے تھے تاکہ اگر ایک راہ نے کسی سخاوت کا اظہار کیا ہے تو دوسرے کو اُس سے زیادہ دینے کی ریس ہو اور برہمنوں کی

فیاضی اور زیادہ جوش پر آئے۔ اسی طرح اور اسی غرض سے وہ مضامین بھی مبالغہ کے ساتھ بیان کئے جانے لگے جن میں فتح و کامیابی کی دعائیں مانگی جاتی تھیں۔ ان دعاؤں نے رفتہ رفتہ ایسا رنگ ڈھنگ اختیار کر لیا کہ گویا کہ وہ ایسے انیسویں جن سے لازمی طور پر کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر شاعر اپنے بھجوں میں یہ دعوے کرنے لگے کہ انھوں نے اپنے منتروں سے دشمنوں کو پامال کیا یا کامیابی حاصل کی۔ ملاحظہ ہو سوکت ۳۲ کتاب دہم جس میں راجہ سُداس کے پروردہت کو سنہٹنے نے فخریہ بیان کی ہے کہ اُس کے منتروں سے راجہ مذکور کی قوم 'تربت سہو' کو دشمنوں پر فتح حاصل ہوئی۔ رگ ویدی زمانہ کے انعام و اکرام کی شکل آئینہ یعنی براہمنوں کے زمانہ میں مستقل اور لازمی ہو گئی اور پوجا کرانے والوں پر یہ فرض عاید ہو گیا کہ وہ معاوضہ کے طور پر کچھ دیا کریں یہاں تک کہ مجموعی طور پر ہر رسم کے لئے ہی نہیں بلکہ رسم کے ہر ٹکڑے کی ادائی کے لئے جدا جدا فیسیں مخصوص اور مقرر ہو گئیں۔

خیال کیا گیا ہے کہ راجوں اور اُن سے چھوٹے درجہ کے کھیاؤں اور قبیلوں کے سرداروں کے یہاں پُروہتوں کے مقہور ہونے اور اُن کے نیابتہ کار ہائے مذہبی انجام دینے سے ہی ذات پات کے بننے کا آغاز ہوا۔ یہ ضرور ہے کہ رگ وید کے ابتدائی زمانہ میں نہ تو یہ عہد سے موروثی تھے اور نہ کوئی برہمن طبقہ ذات کے طور پر قائم ہوا تھا لیکن جیسا جیسا زمانہ گزرتا گیا اور مشاغل و مسائل زندگی، نیرم اسلم و فرائض پیچیدہ تر ہوتے گئے، مخصوص پوجا کرنے والوں (پُروہتوں) کا اور عام پوجا کرنے والوں (برہمن) کا طبقہ مخصوص تر اور علاحدہ تر ہوتا گیا جن کا صرف یہ کام رہ گیا کہ وہ بھجن وغیرہ تصنیف کرتے رہیں۔ پُرنی روایتوں کو قائم اور محفوظ کرتے رہیں اور پوجا کرتے رہیں۔ ایسے مخصوص طبقہ کے قائم ہونے میں کئی باتیں معاون ہوئیں۔ مثلاً شروع میں جب تک یہ فرتے لڑتے بھڑتے آگے پیچھے بڑھتے کھٹتے رہے، اس وقت تک تو کوئی ایسے موقع پیش نہ آسکتا تھے کہ مخصوص طبقہ قائم ہوں کیونکہ فرتے یا پیچھے کے ہر فرد کو لڑنے بھڑنے کا کام کرنا پڑتا تھا گویا ہر فرد سپاہی کی حیثیت رکھتا تھا۔ لیکن جوں جوں یہ قبیلہ مجموعی طریق پر بڑے بڑے علاقوں پر قابض ہو کر آباد ہوتے گئے تو انھوں نے دیگر مشاغل بھی اختیار کئے اور صلح و امن کے حالات پیدا ہو جانے سے جنگ اور حفاظت کی صورت بھی بل گئی یعنی بجائے اس کے کہ قوم کا ہر فرد لیغار کے لئے طیار رہے، وہ اتار پیدا ہو گئی کہ عام لوگ اپنے اپنے کاموں میں مشغول رہیں۔ صرف راجہ کا یہ کام رہا کہ وہ ایک مستقل فوج رکھے۔ اور اس کے لئے ہی کافی تھا کہ راجہ کے ماتحت قبیلوں کے کھسا اور جنگجو گھرانوں کے افراد بھرتی کرنے لگے یا کریں۔ اس طور پر خود بخود ایک جانب تو جنگجو طبقہ بننا شروع ہوا اور دوسری جانب، ایسا طبقہ باقی رہ گیا جو پیشوں کی طرف متوجہ ہو گیا اور جس کو نہ لڑائی سے غرض رہی اور نہ پوجا وغیرہ کی رسوم وغیرہ بذات خاص ادا کرنے سے۔ اس پر مستزاد یہ بات ہوئی کہ جب مقامی قومیں مطیع کر لی گئیں تو اُن کو غلامانہ خدمات ادا کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس طور پر رکھا گیا کہ وہ سوسائٹی میں نہ مل سکیں۔ خدمت گزاروں کے سوا مضبوط قومیں نہ پوجا پاٹ کی اہل سمجھی گئیں اور نہ کسی دنیاوی شغل کی۔ اس چوتھی حد کے شامل ہونے سے ذی علم طبقہ کو اپنا اقتدار قائم کرنے میں بڑی مدد ملی۔ تمام دینداری کے مالک بن بیٹھنے کے علاوہ وہ دولت علم کی بلبلہ راجوں کے مشیر بھی ہو گئے اور کاروبار ریاست بھی ایک طرح سے انھیں کے ماتحت بن گیا



استدلال زمانہ کے ساتھ ساتھ یہ طبقہ بھی مخصوص ہوتے گئے اور برہمنوں نے ایسے قاعدے اور رواج جاری کر دیے کہ باہمی طبقوں میں شادی بیاہ بھی ترک ہو گئے اور آپس میں کھانے پینے کی پابندیاں عاید ہو گئیں۔ جب یہ تجربہ وید اور اتھرو وید کا زمانہ آتا ہے یعنی جب لوگ پنجاب سے آگے بڑھ کر لنگا کے میدانوں میں آباد ہو چکے ہیں تو ذاتیں بچتہ ہو چکی ہیں۔ رگ وید کے پہلے اور آٹھویں اور دسویں منڈل کے سوا کسی اور منڈل کی کسی بھیجھن سے ذاتوں کی تفریق ہونی نہیں پائی جاتی۔ صرف مذکورہ منڈلوں میں چند بھیجھن ایسے ہیں جن میں ذاتوں کا حوالہ ہے لیکن یہ وہ بھیجھن ہیں جو بعد کا اضافہ ہیں یا رگ ویدی زمانہ کے بالکل اخیر زمانہ کی تصنیف ہیں۔

**خاندانی معاشرت** قبیلوں میں گھرانے یا خاندان بخود وجود رکھتے تھے۔ خاندان کا بزرگ یعنی باپ 'گرہ پتی' (صاحب خانہ) کہلاتا تھا۔ سالا۔ بہنوئی۔ جیٹھ۔ دیور۔ کے رشتوں کی قائمی اور موجودگی یہ ظاہر کرتی ہے کہ گھر کا نظام۔ خاندانی معاشرت کے آداب اور طریقے ابھی خاصی وسعت اور ترتیب کے ساتھ قائم ہو چکے تھے۔ لڑکی کی شادی اُس کے باپ کی اجازت سے ہو سکتی تھی جس کے حاصل کرنے کے لئے خواستگار کسی دوست کے توسط سے کام لیتا تھا۔ شادی کے لئے دو لکھا اور اُس کی بارات کو دولہن کے والدین کے مکان پر جانا ہوتا تھا اور وہیں شادی رچائی جاتی تھی۔ اس موقع پر لگائے ذبح کر کے بارات کی دعوت کی جاتی تھی۔ نکاح کے موقع پر آگ روشن کی جاتی تھی اور دولہن کا ہاتھ پکڑ کر دولہا آگ کے گرد طواف کرتا تھا۔ اتھرو وید سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت ایک پتھر رکھ دیتا تھا اور اُس پر دولہن کا قدم اس غرض سے رکھواتا تھا کہ دولہن اولاد والی ہو۔ شادی کے مراسم کے اختتام پر دولہن کی ماش تیل وغیرہ سے کی جاتی تھی اور دولہا دولہن کو پیل گاڑی میں بٹھلا کر جلوس کے ساتھ رخصت کر دیا جاتا تھا۔ گاڑی کو سرخ پھولوں سے آراستہ کیا جاتا تھا اور اُس میں دو مفید بیل جوڑے جاتے تھے۔ تقریباً یہی طریقہ اب تک جاری ہے۔

گھر میں بیوی خاوند کی مرضی کی پابند ہوتی تھی اور 'گرہ پتی' کہلاتی تھی۔ خاوند کے غیر شادی شدہ بھائی، بہنوں اور بچوں کی دیکھ بھال خاوند کی خواہش کے مطابق کرتی تھی اور ذکر چاکروں سے کام لے سکتی تھی۔ بیکر وید سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاد کی شادی بلحاظ عمر نمبر وار ہوتی تھی۔ رگ وید سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض لڑکیاں بڑھاپے تک غیر شادی شدہ بھی رہ جاتی تھیں۔

چونکہ خاندان باپ کے نسب سے قائم ہوتا تھا اس لئے زینہ اولاد کے لئے کثرت کے ساتھ دعائیں مانگی جاتی تھیں۔ زینہ اولاد کا نہ ہونا افلاس کے ہم پلہ خیال کیا جاتا تھا اور اُس کی ایک گونہ تلافی لڑکا کو دینے سے کی جاتی تھی۔ لڑکی کیلئے رگ وید میں کسی قسم کی کوئی دعا یا خواہش نہیں کی گئی ہے۔ بیکر وید سے ظاہر ہوتا ہے کہ لڑکیاں ضائع کر دی جاتی تھیں۔ اتھرو وید اور "آئرش براہمنز" میں بھی لڑکیوں کی پیدائش کی بہت مذمت کی گئی ہے۔ غرض کہ رگ وید کے زمانہ سے آج تک لڑکی کی پیدائش مسمیت سمجھی جاتی رہی ہے۔ زینہ اولاد کی خواہش اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ جس عورت کے اولاد نہ ہوتی تو وہ اپنے دیور یا کسی دوسرے شخص کے پاس جاسکتی تھی۔ اس رواج کو نیوٹن کہتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ خاندان کا شیرازہ اس طرح سے قائم تھا کہ باپ گھر کا قطعی مالک تھا۔ بیٹی اپنے خاوند کو سوداچی (آقا) کہتی تھی باپ اپنی اولاد کو فروخت یا ضائع کر سکتا تھا۔ لڑکیوں کا دان کیا جاتا تھا اور لڑکوں کو گود لیا جاتا تھا۔ ایک سے زائد بہت سی عورتوں سے شادی کی جاتی تھی تاکہ اولاد زیادہ ہو۔ چنانچہ دشواستر کے ایک سو سے زائد لڑکے تھے جن کے علاوہ اُس نے بہت سے گود بھی لے رکھے تھے۔ شادی میں لڑکے اور لڑکیوں کی مرضی کا کوئی دخل نہ ہوتا تھا۔ عورتوں کو جابل رکھا جاتا تھا اور ان کا خاندان۔ باپ وغیرہ کے مال و جائیداد میں کوئی حصہ نہ ہوتا تھا۔ شادی سے پہلے لڑکی باپ کی حکومت و ملکیت میں رہتی تھی اور شادی کے بعد خاوند کی ماتحتی میں آجاتی تھی۔ تعلیم اور وہ بھی محض مذہبی تعلیم مخصوص طبقہ یا گروہ میں جس کا ذکر کر رہے ہیں۔ مجموعی حیثیت سے انکی مذہبی زندگی تھی یعنی جو فرصت ملتی تھی وہ دیوتاؤں کی پوجا پاٹ اور قربانی کی رسوم ادا کرنے میں صرف کرتی تھیں یہاں تک کہ بعض اوقات سال سال بھر تک روزے رکھے جاتے تھے۔ مویشی کی قربانیاں کی جاتی تھیں اور ان کا گوشت کھا یا جاتا تھا۔

رگویر سے ظاہر ہوتا ہے کہ پڑھے اور بیکار آدمیوں کے ضائع کر دئے جانے کا جو رواج کسی قدیم تر زمانہ میں تھا اُس پر رگویری زمانہ میں بھی تھوڑا بہت عل کیا جاتا تھا۔ سبکی کا تو عام رواج تھا۔ رگ وید میں اس طریقے کو بہت سراہا گیا ہے اور اُسکو جنت کا سیدھا راستہ بتایا گیا ہے۔ ان باتوں کو میان کرتے ہوئے سرہری منگلہ گوڑ نے اپنی مشہور کتاب ہندو کوڈ میں لکھا ہے کہ وید کی کتابیں اسوقت مرتب ہوئی ہیں جبکہ براہمنوں نے سیاسی اور مالی اقتدار کھلی طور پر حاصل کر لیا تھا اور وہ گھرانوں اور قبیلوں کی طرز معاشرت پر حاوی ہو چکے تھے۔ اس کی تائید میں مصنف مذکور نے رگ وید کی ایک عبارت بھی نقل کی ہے جس کا ترجمہ پیش ہے :-

”جس راجہ کے آگے آگے براہمن چلتا ہے وہ اپنے مکان میں آرام سے رہتا ہے۔ زمین سے اُس کو ہمیشہ حاصل ملتا رہتا ہو اور لوگ اپنی مرضی سے اُس کو بھجرت کرتے ہیں۔“

رگویر میں چروں اور رہزنیوں سے محفوظ رہنے کے لئے بہت سی دعائیں پائی جاتی ہیں۔ چوری زیادہ تر رات کے وقت مویشی کی ہوتی تھی۔ زنا اور زنا باجبر مذموم افعال سمجھے جاتے تھے۔

قرض لینے اور دینے کا رواج بھی پایا جاتا ہے لیکن زیادہ تر قمار بازی کے سلسلہ میں۔ رگویر کے مطابق قرض قسط بندی سے بھی ادا کیا جاتا تھا۔

پیشاک کے متعلق یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ایک کپڑا بیچے پہنا جاتا تھا اور اوپر سے عبا کے طور پر کوئی چیز پہنی جاتی تھی کپڑے جھڑکی اُن سے بنے جاتے تھے اور کبھی کبھی اُن کی آرائش طلائی اشیا سے کی جاتی تھی۔ زیوریں ہار۔ جوڑیاں۔ کڑے۔ اور گوشوارے مستقل تھے۔ بالوں کو مرد و عورت دونوں روغن لگا کر لٹھا کرتے تھے۔ اتھر وید میں سودا فروشوں والی لکھی کا ذکر ہے۔ عورتیں لیٹیں بنا کر اپنے بال گوندھتی تھیں اور مرد منگلہ یا گھونگے کی طرز پر سر پر گھٹا باندھتے تھے۔ عورتوں کا ریشیاں رکھی جاتی تھیں

لیکن بعض منہ اڑاتے بھی تھے۔ اہقر وید میں مذکور ہے کہ جب شاہ سوم نے اپنی ڈالھی صاف کرائی تو دایہ، گرم پانی لایا اور 'سوتری' نے ہوشیاری سے اُسٹر اچلایا۔ تقریبوں میں مرد بھوں کے بار پہنچتے تھے۔

خوداک میں دودھ اور گھی۔ سبز ترکاریاں اور پھل روزانہ استعمال کی چیزیں تھیں۔ دودھ یا تو تازہ ہی پی لیا جاتا تھا یا اُس میں ناچ بچا لیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ سوم رس میں ملا کر بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ گھی بہت مرغوب چیز تھی اور اس وجہ سے دیوتاؤں کو بھی نذر پڑھایا جاتا تھا۔ ناچ یا تو بھون کر کھالیا جاتا تھا یا پتھر کی چکی سے پیس کر ڈٹا کر لیا جاتا تھا اور دودھ یا گھی میں گوند عسکر اور روٹیاں بنا کر کھالیا جاتا تھا۔ گوشت تقریبوں کے موقع پر کھایا جاتا تھا اور چمکڑا دودھ تو قرنیوں بیل کی ہوتی تھیں اس لئے اُسی کے گوشت کا استعمال دیا دہ ہوتا تھا۔ گھوڑے کی قربانیاں کم ہوتی تھیں اس لئے اُس کے گوشت کھانے کا رواج عام نہ تھا۔ گوشت یا تو اوپر ہی اوپر بھون لیا جاتا تھا یا مٹی اور دھات کے برتنوں میں پکایا جاتا تھا پینے کے برتن عموماً لکڑی کے ہوتے تھے۔

مشروبات میں دوشہ اور عرق مخصوص طور پر رگودی میں مذکور ہیں۔ ایک سوم رس جو مذہبی تقریبوں کے موقعوں پر خصوصاً ایسے موقعوں پر جب قربانی ہوتی تھی استعمال کیا جاتا تھا۔ دوسری شراب کا نام رگودی میں سُرانا ظاہر کیا گیا ہے۔ اوستا میں بھی شراب سُرانا ہے۔ غالباً کسی ناچ سے طیار کی جاتی تھی اور رگودی زمانہ میں عام طور سے استعمال تھی۔ شراب کا رواج اس قدر عام تھا کہ اس کا ہانا ایک مستقل پیشہ ہو گیا اور پیشہ ور اور شراب بنانے والے کو سُرکار کہنے لگے۔

دھاتی تو رگ ویدی آریوں کا آئے دن کا شغل ہی تھا۔ پیدل یا رتھوں میں بیٹھ کر جنگ کرتے تھے۔ رتھ میں صرف دو آدمی بیٹھ سکتے تھے جن میں سے ایک رتھ دھاکتا تھا۔ مہا بھارت میں کرشن جی، ارجن کے رتھ بان تھے۔ گھڑ سواروں کی فوج کا ہاتھ بڑھانے کی سواری کا رگ ویدی میں کہیں ذکر نہیں ہے۔ ایسی فوج کے قائم ہونے کا بعد کے زمانہ سے تعلق معلوم ہوتا ہے گو یہ ممکن ہے کہ رگودی لوگ یہ جانتے ہوں کہ گھوڑوں سے سواری کا کام لیا جاسکتا ہے۔ یجر وید اور اہقر وید میں گھوڑے کی سواری کا صراحت کے ساتھ ذکر ہے۔ رٹنے والے دھات کی درہ اور خود استعمال کرتے تھے۔ اُن کے خصوصی ہتھیار تیر اور کمان تھے۔ تیر دھات کی ٹوک کے ہوتے تھے یا ٹوک دار زہر آلود دینگ کے بنائے جاتے تھے۔ بھالوں اور کھارڈیوں کا بھی ہتھیاروں کی ذیل میں اکثر ذکر کیا گیا ہے۔

رگودی آریوں کا ذریعہ معاش مویشی تھے۔ جان و مال کی حفاظت کے ساتھ مویشی ملنے کی دعائیں کثرت سے کی جاتی تھیں۔ دوسرے نمبر پر زراعت (سبب شکریت کروش۔ فارسی کشت) مٹی۔ یہ دونوں چیزیں قدیم ہندی ادب و ادبی آریوں میں مشترک تھیں۔ بالفاظ دیگر افغانستان اور ہندوستان میں جاغل ہونے وال آریہ قومیں پہلے ہی سے اسی چیز پر دل و دھن تھیں۔ بل مہا دھات کی ٹوک لگائی جاتی تھی اور جس طرح آج زمین تیار کی جاتی ہے اور بیج بو کر بیٹے سے فصل کاٹی جاتی ہے اور ناچ صاف کیا جاتا ہے اُسی طرح قدیم زمانہ میں کیا جاتا تھا۔ غلہ کا نام رگ ویدی یو (آجکل کا جو) دج ہے۔

اسی کے ساتھ شکار کا مشغلہ بھی وسیع پیمانہ پر جاری تھا۔ درپردہ تیر کرمان اور پھندوں سے کام لیا جاتا تھا۔ پرندوں کو زمین پر جال بچھا کر پکڑے جاتے تھے۔ شیر بھی پھندے میں پھانسا جاتا تھا لیکن سُور کا شکار کتوں کی مدد سے کیا جاتا تھا اور بارہ سنگھا جیسے جانور کے لئے گڑھے کھودے جاتے تھے۔

اس کا ذکر پہلے آچکا ہے کہ رگ ویدی اقوام فن جہاز رانی سے ناواقف تھیں اور یہ کہ اُن کا عمل ناؤ کے ذریعہ سے نہریں پار کرنے تک محدود تھا۔ تاوی بھی غالباً درختوں کے کھوکھلے تنوں کی بنی ہوئی ہوتی تھیں اور چبوتوں سے پٹلائی جاتی تھیں۔ مستول ننگر۔ بادبان وغیرہ جیسے نام رگ وید میں مطلق نہیں پائے جاتے۔

خرید و فروخت، اشکائے باہمی تبادلہ سے ہوتی تھی اور جس طرح آج کل قیمت کے تعین کرنے کا معیار سکہ ہے اُس زمانہ میں اس معیار کا کام دکانے سے لیا جاتا تھا۔ اُس کے بعد طلائی زیورات وغیرہ سے قیمت ادا ہونے کا سلسلہ قائم ہوتا پایا جاتا ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ اُس زمانہ کا ایک لفظ 'نیشکا' بعد کے زمانہ میں سکہ کے معنی میں مستعمل ہونے لگا حالانکہ اُس کے رگ ویدی معنی 'ہار' (گلے کا زیور) کے تھے۔

اگرچہ رگ ویدی زمانہ میں زندگی بہت سادہ تھی اور ہر شخص اپنی ضروریات غالباً خود مہیا کر لیتا تھا تاہم رگ وید سے ظاہر ہوتا ہے کہ کئی پیشے اُس زمانہ میں رائج ہو گئے تھے۔ مثلاً ایک شاعر کے اس بیان سے کہ وہ اپنی نظمیں اس ہوشیاری اور مہر کے ساتھ تصنیف کرتا ہے جس طرح کوئی لکڑی کا کاریگر کاڑی طیار کرتا ہے ظاہر ہوتا ہے کہ بڑھئی کے پیشہ کا رواج ہو گیا تھا۔ اسی طرح یہ بیان کہ دھات کے کام کرنے والے کس طرح دھات پگھلاتے ہیں اور دھوکنی کے بجائے پرندوں کے پردوں سے آگ دہکتے ہیں اور برتن بناتے ہیں اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ لوہار کا پیشہ بھی جاری ہو گیا تھا۔ چمڑہ طیار کرنے والوں کا بھی رگ وید میں ذکر ہے۔ عورتیں سینا جانتی تھیں اور گھاس وغیرہ سے چٹائیاں بناتی تھیں۔ بننے کا بھی ذکر ہے گو تفصیل کے ساتھ نہیں۔ بحر وید کے زمانہ تک تو پیشوں میں بہت اضافہ ہو گیا اور ایسے ایسے پیشے جاری ہو گئے جیسے فیل بان۔ نقال وغیرہ۔

تفریح کے سلسلہ میں رتھ کی دوڑ ایک محبوب مشغلہ تھی اور مہر مندی و چابکدستی کے اظہار کا خاص ذریعہ۔ رامایون اور نہا بھارت کے تصنیف کے زمانہ تک یہ شوق جاری رہا لیکن اُس کے بعد تو توڑ پھوٹ کے کام میں رتھ آنے لگے اور نہ اُن سے کوئی تفریحی کام لیا جاتا پایا جاتا ہے۔ شاید اس کی وجہ گنگا کے میدانوں کی آب و ہوا اور گھوڑوں کی کمیابی ہو۔

قمار بازی بھی اُس وقت کی سوسائٹی کا ایک خاص اور محبوب مشغلہ تھا۔ جب لوگ اکٹھے مل بیٹھتے تھے تو دانوں سے جوا کھیلتے تھے۔ قمار بازی کے شوقینوں کو 'سہاستاہوا' کہتے تھے۔ یعنی قمار خانہ کے ستون۔ رگ وید سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس طرح کھیلا جاتا تھا۔ البتہ ایک عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چار دانے کھیل میں استعمال کیے جاتے تھے۔ بحر وید میں پانچ دانہ کا ذکر ہے اور ہر دانہ کا جدا جدا نام بتایا گیا ہے۔ رگ وید سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جوا کھیلتے وقت دھوک اور غریب سے بہت کام لیا جاتا تھا۔ جوی کے لئے رگ ویدی لفظ 'دیکتو' ہے۔ بعد کے زمانہ میں یہی لفظ سنسکرت میں بمعنی 'وغا ہزار' استعمال

میں آنے لگا۔

قص بھی ایک تفریحی مشغلہ تھا۔ مرد و عورت دونوں ناچتے تھے مگر جہاں تک عورت کا تعلق ہے وہ زیادہ تر غیر شرابی شہرہ لڑکیاں ہی ہوتی تھیں۔ ایسے قص کھلی ہوا میں ہوا کرتے تھے۔ (ملاحظہ ہو پینڈ ۶۔ سوکٹ ۷۶۔ منڈل دس)۔  
”ایسی غلیظ دھول اڑی جیسے آدمیوں کے ناچ سے اڑتی ہے“

رگ دید کے کئی بیانات سے پایا جاتا ہے کہ رگ ویدی لوگ موسیقی سے واقف تھے۔ سام وید کے منترؤں کے گائے جانے کے کچھ پیچیدہ طریقے اس امر کے شاہد ہیں کہ گانے کا رواج قدیم ایام سے جاری تھا جبکہ آریہ اقوام ہندوستان میں داخل بھی نہیں ہوئی تھیں کیونکہ سوم کی پرستش ایرانیوں اور ہندوستان میں آنے والی اقوام کی مشترک عبادت تھی۔ اسی کے ساتھ کئی آلات موسیقی کا ذکر بھی رگوید میں ہے۔ مثلاً ڈھول۔ بانسری اور ہین۔ بانسری کے لوگ بہت شایق تھے ایک رشتی کہتا ہے:-

”بانسری کا نغمہ ہم کے مقام پر سنائی دیتا ہے جہاں برکت والے رہتے ہیں“

چند مخصوص مذہبی رسوم کے ادا ہونے کے وقت باجوں سے، خصوصاً ہین سے کام لیا جاتا تھا۔ جب پھر وید کا زمانہ آتا ہے تو ہمیشہ ور گانے بجانے والے پیدا ہو جاتے ہیں اور سرفن کے جدا جدا فنکار تفریح کا سامان، ہین، پھونچانے لگے ہیں۔

## دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پُرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی)

بحر احمر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کے مسافر اور مال لے جانے والے جہازوں کا بیڑہ۔

ممبئی سے :-

عدن، پورٹ سوڈان، جدہ اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی اور خوش اسلوبی سے ہوتی

ہے اور امید ہے کہ ہم حسب ضرورت دوسری بندرگاہوں کو بھی جہاز بھیج سکیں گے۔

تفصیلات کے لئے لکھیے :-

طرز مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳

# انگلستان کی اقتصادی بد حالی

## جنگ کے اثرات ابعد

پچھلے سال انگلستان کو امریکہ نے ..... ۵۰۰ ڈالر (ایک ڈالر ساڑھے تین روپیہ کے برابر ہوتا ہے) قرض دیا تاکہ جنگ کی وجہ سے جو تجارتی اور اقتصادی تباہیاں اس پر نازل ہوئی ہیں، ان کی تلافی ہو سکے۔ لیکن شاید سال ختم ہونے سے پہلے ہی یہ رقم خرچ ہو جائے گی اور انگلستان کی تباہیاں بدستور قائم رہیں گی

روزانہ اس رقم سے ۵۰ لاکھ ڈالر لے جاتے ہیں اور ۴۰ فی صدی کھانے پینے پر، ۲۰ فی صدی خام پیداوار پر، ۹ فی صدی طیاری سامان پر اور ۹ فی صدی دوسری مدول میں صرف ہو جاتے ہیں اور اس طرح ۵۰ لاکھ ڈالر روزانہ اس رقم سے کم ہوتے جاتے ہیں۔

اس خیال سے کہ یہ رقم زیادہ سے زیادہ عرصہ تک کام دے سکے، وہاں انتہائی کفایت شعاری سے کام لیا جا رہا ہے اور اس وقت وہاں راشن کی تقسیم اس طرح ہے:-

فی آدمی ہر ہفتہ = دو دھرتین پاؤ۔ اجڑا ایک۔ مکھن ایک چھٹانک۔ گوشت آدھ پاؤ۔ چار ڈیڑھ چھٹانک۔ پیئر ایک چھٹانک۔ شکر یا ڈبھر۔ روٹی سوا پاؤ۔ غذائی پیداوار کے بڑھانے کا بھی وہاں سوال نہیں، کیونکہ اب بھی وہاں زمین کا ۸۰ فی صدی حصہ زیر کاشت ہے اور نصف سے زیادہ راشن وہاں کی کاشت سے فراہم نہیں ہو سکتا۔

اس وقت وہاں تمام غیر ضروری مصارف یک نخت روک دئے گئے ہیں البتہ سینما اور ٹاکو کو ابھی تک نہیں روکا گیا، لیکن اب ان پر بھی پابندیاں عاید کرنے کا خیال قائم ہو رہا ہے۔

پچھلے سات سال سے انگلستان کی آبادی سخت تھکا کا شکار ہے اور شکر و چربی کی قلت سے ابلی ہوئی خشک بے مزہ ترکاریوں کے سوا اسے کچھ نصیب نہیں۔ تازہ میو، نارنگی یا کوئی اور پھل تو وہاں کسی قیمت پر بھی دستیاب نہیں ہو سکتا۔

مکانوں کی بوسیدگی و شکستگی کا جو عالم ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی چیت گر حافی ہے تو مہینوں اسی طرح پڑی رہتی ہے اور مشکل سے صرف پلاسٹر بورڈ سایہ کرنے کے لئے لگ جاتا ہے۔ ٹوٹے ہوئے فرنیچر کی مرمت پرانے

حادث کے ٹکڑے جپا کر کی جاتی ہے۔ نہ وہاں غسل خانوں میں اب تو لے نظر آتے ہیں، نہ بستر پر چادریں، یہاں تک کہ قصر شاہی ریگنگ کمپلیس کے بالائی منزل کی کھڑکیوں پر بھی اب پردہ نظر نہیں آتا۔

وہاں کے کسی خانوان کے لباس کو دیکھنے تو معلوم ہو گا کہ بیوی کے کوٹ اور سایہ میں مختلف قسم کے پونے لگے ہوئے ہیں اور جوتازہ ہے جو اس نے اپنے کسی بڑوسی سے نہایت گراں قیمت پر سکندریہ خریدا تھا اور اس بڑوسی نے بھی اسے معلوم نہیں کب سوئٹریڈز میں خریدا تھا۔ میاں کے کوٹ پتلون کا بھی یہی حال ہے اور لڑکی کی پوشاک بھی مختلف قسم کے چھینٹوں کے پڑائے ٹکڑوں سے آراستہ ہے۔

انگلستان کی اس زبوں حالی کے کئی اسباب ہیں۔ ایک یہ کہ لڑائی نے اسے بالکل دیوالیہ بنا دیا ہے اور قومی دولت و سرمایہ کا ایک چوتھا حصہ بالکل تباہ ہو چکا ہے۔ لڑائی سے قبل کارخانوں، تجارتی جہاز رانوں اور بیرونی تجارت میں تیس ارب ڈالر انگلستان کا پھیلا ہوا تھا جو سب کا سب ڈوب گیا، دوسرا سبب وہ بڑے ہوئے مصارف ہیں جو برطانوی مستعمرات پر قبضہ قلم رکھنے کے لئے اس کو برداشت کرنا پڑتے ہیں۔ ہندوستان کے بارے سے تو وہ خیر آباد ہو چکا ہے اور فلسطین سے بھی دست بردار ہو رہا ہے، لیکن ابھی اور مقامات باقی ہیں جہاں سے وہ اپنی فوجیں نہیں ہٹا سکتا اور ان کا غیر معمولی بار اسے اٹھانا پڑ رہا ہے، تیسرا سبب آمد و خرچ کا عدم توازن ہے۔ سیکڑے میں اس کے مصارف چھ ارب نوے کروڑ ڈالر تھے اور آمدنی صرف چار ارب اسی کروڑ ڈالر۔ پھر یہ دو ارب ڈالر سالانہ کی کمی کیونکر پوری ہوتی۔ اسکی صورت یہی تھی کہ وہ اتنی رقم کا مال طیارہ کر کے باہر بھیجتا لیکن وہ ایسا کرنے سے بھی مجبور ہے۔

اس قسم کی تجارتی و صنعتی پیداوار بڑھانے کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ کاریگر، مشین اور زمین انتظام اور انگلستان اب ان تینوں سے محروم ہے۔

کاریگروں کی کمی کا سبب یہ ہے کہ ۶۶ لاکھ تو لڑائی میں مارے گئے یا بیکار ہو گئے، اس کے علاوہ چونکہ جنگ کے دوران میں مسلسل چھ سال تک وہاں کی فوجی آبادی (۲۱ لاکھ کے قریب) صرف فوج ہی کے سلسلہ میں مختلف خدمات انجام دیتی رہی تھی اس لئے وہ عام تجارت و صنعت کے متعلق کوئی تجربہ نہیں رکھتی۔ پھر چونکہ بحالت امن وہاں ۵۵ لاکھ فوج کا رکھنا بھی فوجی خزانہ کا جائزہ ہے اور فوج کی ضروریات فراہم کرنے کے لئے بھی بڑے عمارت کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے وہاں کی صنعتی پیداوار بڑھانے کے لئے زیادہ سے زیادہ ۶۶ لاکھ کاریگر مل سکتے ہیں، لیکن چونکہ ان کے مطالبات بھی برابر بڑھتے جاتے ہیں اور ۲۰ و ۳۰ سال تک کے عمر کے کاریگر کم فی صدی کی تعداد میں ترک وطن کر کے دوسرے ملکوں میں جاتے ہیں، اس لئے آبادی میں، اس لئے ظاہر ہے کہ جس ملک کے جو ان کاریگر اتنی تعداد میں باہر چلے جائیں گے، وہ ملک کیا خاک ترقی کر سکتا ہے۔

یہ حال تو کاریگروں کا جو، اب مشین کو سمجھئے۔ برطانیہ کی مشینیں کا بڑا حصہ لڑائی میں تباہ ہو گیا اور چونکہ وہ بھی ناقابل استعمال ہے، لیکن اس کے ساتھ ایک اور بڑا اہم مسئلہ یہ ہے کہ ہر جنگ میں برطانیہ میں لجا دیا کا کافی ہے لیکن بہت بڑے پیمانہ پر

صنعتی ادارے قائم کرنے کا سلیقہ انھیں حاصل نہیں، جس کا ثبوت یہ ہے کہ وہاں کی اکثر آبادی ایسی ہے جس کے پاس ٹیلیفون ہے، نہ فریجیئر، نہ کپڑا دھونے کی مشین — آٹھ گھنٹوں میں سات گھنٹے ہیں جو موٹر گاڑیوں پر گزر سکتے اور فی دس ہزار شکرلے ایک گھنٹے میں ایک گھنٹے کا جو سہا پ ہے گرم کیا جاتا ہو۔ بار برداری کا کام بھی زیادہ تر گھوڑوں اور گاڑیوں سے لیا جاتا ہے اس غیر ملکی ذہنیت کا نتیجہ یہ ہے کہ کوئٹہ کی کانیں جو انگلستان کی بڑی دولت ہیں، وہ بھی اس کی دولت آخری میں کوئی خاص مدد نہیں پہنچاتیں، حالانکہ اس کی صنعت کا سارا انحصار کوئٹہ ہی پر ہے اور وہاں کا ہر گھر کوئٹہ ہی سے گرم کیا جاتا ہے۔ یہاں کوئٹہ کی کانوں میں ہاتھ کی مدد سے کوئٹہ نکالا جاتا ہے اور امریکہ میں مشینوں کے ذریعہ سے اور اسی لئے جتنا کوئٹہ نکلتا چاہئے، نہیں نکلتا پھر چونکہ گھر کو گرم رکھنے اور کھانا اور چارے پکانے میں یہاں کوئٹہ ہی صرف ہوتا ہے اس لئے چارٹن میں تین ٹن کوئٹہ یہاں غیر صنعتی ہون میں آتا ہے اور محض ایک ٹن مشین چلانے میں، برضلاف اس کے امریکہ میں کوئٹہ زیادہ تر صنعت کا بول اور کابجاء فون ہی کیئے وقف ہوتا ہے اور پبلک کی ضرورت کے لئے حرارت دوسرے ذرائع سے پیدا کی جاتی ہے۔

برطانیہ کی صنعت و حرفت بہت زیادہ قدامت زدہ ہے اور باوجود اس کے کہ اس کی صنعت بڑے پیمانے پر فون پر نہیں ہے پھر اس پر ٹیکس بہ نسبت امریکہ کے سات گنا زیادہ ہے، اور اسی لئے انگلستان کی مصنوعات زیادہ گراں ہوتی ہیں۔

بہر حال اس وقت انگلستان ایک ایسے دوراہے پر گھڑا ہے کہ وہ کسی راستہ کو آسانی سے اختیار نہیں کر سکتا۔ وہ سمجھتا ہے کہ اگر اس نے اپنی صنعت و حرفت کو امریکہ کے اصول پر وسیع نہ کیا تو یہ بات خود کشی سے کم نہ ہوگی اور اگر وہ اس کو وسیع کرتا ہے تو اس کے لئے کم از کم ۲۰ سال درکار ہیں، اور روپیہ پاس نہیں کہ وہ اتنی مدت تک ملک کے اقتصادی ماحول کو برداشت کر سکے۔ دوسری چیز جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، ارگنائزیشن اور انتظام ہے، سو اس کا مستقبل بھی وہاں تاریک نظر آتا ہے، صنعتی اداروں کے مصارف کم کرنے کے لئے وہاں صنعت و حرفت کو قومی ملکیت بنانے کا خیال پیدا ہوا ہے یعنی اس وقت جن لوگوں کے ہاتھ میں انتظام ہے وہ حکومت کے لازم ہو جائیں گے اور انھیں خود کوئی اختیار نہ رہے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ لوگ بد دل ہو کر یا تو کام چھوڑ دیں گے یا اگر کریں گے بھی تو غیر ذمہ دارانہ طور پر۔ وہاں کی لیبر گورنمنٹ میں کوئی ایک ممبر بھی ایسا نہیں جو صنعت و حرفت کا ماہر ہو اور وہ ان دشواریوں کو سمجھتا ہو جو صنعتی اداروں کے چلانے میں پیدا ہوتی ہیں۔ البتہ اس وقت انگلستان نہایت سخت بحرانی دور سے گزر رہا ہے اور جو جینی وہاں پائی جاتی ہے، اس کے دور ہونے کی بجائے کوئی صورت نظر نہیں آتی، سو اس کے کہ امریکہ برابر اسے قرض دیتا جائے اور یہ ممکن نہیں۔

<p>مذہب اور فلسفہ مذہب دونوں محصول دور رہیں</p>	<p>توقیت ۸ - نقشہائے رنگ رنگ ریاض نمبر بجائے ایک روپیہ ۸ ہر ایک بجایا کیے</p>
---	---



## فانی

وہ نامور اجل بزم یاس میں بھی نہیں

یہاں بھی فانی آوارہ کا پتا نہ ملا

فانی سے ملنے کا اتفاق مجھے نہیں ہوا اور باوجود اشتیاق کے اُن کے شخصی کردار کا مطالعہ کرنے کا موقع کبھی نہ ملا۔ میں اس کو اپنی زندگی میں ایک کمی سمجھتا ہوں کہ جس بہتی کو قدر شتاسوں نے ”یاسیات کا امام“ جانا لیکن خود جس نے اپنے کو ”بزم یاس“ میں بھی نہ پایا اس کو قریب سے میں جان پہچان نہ سکا۔ تاہم فانی کا کلام اور اُن کی تصویر برابر نظر سے گزرتی رہی اور جب کبھی اُن کا کوئی شعر بیان کی تصویر سامنے آئی تو اُس کا مجھ پر ایک خاص اثر ہوا۔ شاعر کا کلام انشاس کی شخصیت کا آئینہ دار ہوتا ہے اور سونہک لفظ اور ہزار پر دول کے باوجود اس کے کردار کے اصلی روپ کو ہمارے سامنے کر دیتا ہے۔ لیکن تصویریں عموماً نام کو دھوکے میں رکھتی ہیں اس لئے کہ ادا اور بناوٹ تصویر کے ترکیبی اجزاء ہیں۔ سچے سے سچے اور بے ریا سے بے ریا شخص کی تصویر میں بھی غائش اور تصنع کا عنصر چوری سے داخل ہو جاتا ہے۔ فانی کی تصویر اس کلیہ سے مستثنیٰ نظر آتی ہے۔ اگر فانی کی شاعری اُن کے کردار کی غائیہ ہے تو اس سے زیادہ اُن کی تصویر اُن کی ساری ہستی کا آئینہ ہے اور یہ معصور کا کمال نہیں ہے بلکہ صاحب تصویر کی وہ سچائی اور بے ریاپی ہے جس سے اس کے کردار کا خمیر ہوا ہے اور جس کو اگر وہ چاہے بھی تو نہیں چھپا سکتا۔ فانی کی تصویر سے بھی دہری گہری اور بچی ہوئی علیگی نکلتی ہے جو اُن کی شاعری کی اصلی اور انفرادی خصوصیت ہے۔ اُن کی شاعری اور اُن کی تصویر دونوں اُن کے ”دل کے دارغ“ کو یکساں روشن اور نمایاں کرتی ہیں اور دونوں ایک پر گداز سنجیدگی اور استقامت کی حامل ہیں۔

فانی کی شاعری سے آگاہی مجھے اب سے پچیس پچیس سال پہلے پیدا ہوئی اور یہی وہ زمانہ تھا جبکہ اُن کی شہرت فروغ پا رہی تھی۔ سب سے پہلے جن اشعار نے مجھے اپنی طرقت متوجہ کیا وہ دہری تھے جو اُن دنوں اردو بولنے اور سمجھنے والی دنیا میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک گونج رہے تھے جس تعلیم یافتہ نوجوان کے کمر میں پہونچ جائے ایک بد سوز لہجے کے ساتھ گلگانے کی آواز آ رہی تھی :

بھولکٹھی ہے شمع زندگانی دیکھتے جاؤ

ماکھل سوز غمہائے نہانی دیکھتے جاؤ

اور جس یکہ بان کو دیکھتے تائیں لیتا ہوا چلا جا رہا تھا :-

تم اپنے مرنے والے کی نشانی دیکھتے جاؤ

چلے بھی آؤ یہ سب قرب فانی دیکھتے جاؤ

مطلع سے لیکر مطلع تک پوری غزل ایک مضمون میں ہے جس کو میں ”زہر عشق“ کی دھم کہوں گا۔ کوئی ہے یا یہ اشعار بڑے ہائے اور بے اختیار اپنے دل میں ایک گنگ اور اپنی آنکھوں میں آنسوؤں کی جھلک نہ پاسے اس غزل میں جو کہرامی فضا اور اس کے ہر شعر میں بین کا ہوا نواز ہے اس سے میرا مزاج رکھنے والے لوگوں کو کبھی کوئی موانعت نہیں ہو سکتی۔ لیکن مجھے اعتراض کو ناظر تا ہے کہ میں بھی ان اشعار کو پڑھ کر ایک ادا سی محسوس کرتے ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ اس لئے کہ پوری غزل کی تاثیر میں ایک قسم کی ناگزیری ہے۔ وہی ناگزیری جو ”زہر عشق“ کے وصیت نامے میں ہے۔

فانی جیسے شاعر کے کلام کو جان بچنے اور اس پر رائے دیتے وقت مزہ رہی ہے کہ ہم چند باتوں کو برابر دھیان میں لکھیں کوئی شاعر یا فنکار اپنی تمام انفرادیت اور انتہائی نرالی شخصیت کے باوجود اپنی نچلی زندگی کے خارجی اسباب و حالات اور اپنے عہد کے اجتماعی اور معاشرتی میلانات و محرکات سے بے تعلق یا اُن سے بالاتر نہیں تصور کیا جا سکتا۔ خود اس کو احساس ہوا نہ ہو۔ ہم تسلیم کریں یا نہ کریں شاعر یا فنکار اپنے زمانہ کی مخلوق ہوتا ہے اور اس کی تمام خصوصیات، علامات کچھ اُجاگ کچھ پیش رو لے کر پیدا ہوتا ہے۔ اس کے وجدان و فکر کو وہ مختلف اسباب و علائق متعین کرتے ہیں جن کو ہم مجموعی طور پر ماحول کہتے ہیں۔ اس کا احساس شعور اپنے گرد و پیش کے خفیف سے خفیف ارتعاش سے تیز اور مستقل اثر قبول کرتا ہے اور اگر وہ خود اپنے اندر خود بسیط عصری قوت رکھتا ہے تو وہ اپنے ماحول پر خود بھی اثر انداز ہوتا ہے اور گرد و پیش کی فضا میں نئے ارتعاش پیدا کر دیتا ہے۔ بہر کیف شاعر اپنے ماحول کا غلام تو نہیں ہوتا لیکن اس سے الگ اور بے نیاز بھی نہیں ہوتا۔

فانی کی شاعری ایک انفرادی کردار رکھتی ہے بالکل اسی طرح جس طرح اُن کی ذات ایک مخصوص و ممتاز شخصیت کی مالک ہے۔ لیکن اگر غور سے مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ دونوں اپنے عہد کے مختلف موثرات کے بے ساختہ نتائج ہیں۔ اگر فانی نثر لکھتے ہوتے تو زمانہ اور ماحول کے میلانات اور اثرات اُن کی تحریروں میں زیادہ وضاحت اور قطعییت کے ساتھ نمایاں ہوتے۔ یا اگر وہ مسلسل نظم کی شکل میں اپنے سوچے سمجھے ہوئے افکار و نظریات اور جذبات و محسوسات کو ترتیب کے ساتھ پیش کرتے تو اُن کے کلام میں اپنے دور کی علامتیں اسی طرح صاف اور اپنے اسلی روپ میں نظراتیں جس طرح آزاد، حالی چمکست اور اقبال کے کلام میں نظر آتی ہیں۔ لیکن شاعری فنکاری کی ادا مصنفوں کے مقابل میں بہت زیادہ واضح اور سخت واقع ہوئی ہے۔ نئے اثرات اول تو دیر میں اس کے اندر سرایت کرتے ہیں اور جب سرایت کرتے ہیں تو اُن کی ہیئت کچھ ایسی بدل جاتی ہے کہ پھر وہ جلد پہچانے نہیں جاتے۔ شاعری خود بھی سے زیادہ داخلی ہوتی ہے چاہے وہ میر حسن۔ میر تقی میر یا ظفر کمال آبادی کی شاعری ہو چاہے سیر، غالب، جرات اور دماغ کی۔ چاہے وہ محاکاتی شاعری ہو چاہے کھنٹی۔ اہر غزل تو اپنے مزاج اور ساخت کے اعتبار سے ایسی شدید داخلی صنف ہے کہ اس سے زیادہ داخلی شاعری اب تک دنیا کی کوئی زبان نہیں پیش کر سکی ہے۔ شاعری کی کوئی صنف غزل سے زیادہ محکم اور اٹل نہیں ہے۔ انقلابی میلانات اور ترقی کے نئے عناصر اس کے اندر اور بھی مشکل سے جگہ کر پاتے ہیں۔ لیکن جن ناقابل تردید کئی توفوں کو وہ قبول کر لیتی ہے تو اُن کو اپنے اندر

اس طرح جذب کر لیتی ہے کہ حیثیت کے ساتھ ان کی مہمیت بھی کچھ بدل جاتی ہے۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ غزل میں نہ صرف اس کا امکان ہے بلکہ اکثر و بیشتر ایسا بھی ہوتا بھی رہا کہ: ”جو غم ہوا اُسے غم جاناں بنادیا“

غزل اس طرح ”آلام روزگار“ کو عشق کا روپ دے کر ہمارے لئے آسان اور گوارا بناتی رہی ہے۔ مگر اہل نظر یہ دیکھ سکتے ہیں کہ کیا چیز کسی عین میں سامنے آ رہی ہے۔ غزل میں ہم اپنی نامرادیوں اور بے نصیبیوں کو روانہ بنا دیتے ہیں۔ یہ وہ نمونہ ہے جہاں شکست، غم، غم کی تصویریت اور فرار و پناہ گزینی اور اُزیت میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غزل کی تاریخ میں میں بتنا ربط و تسلسل اور ایک دور اور دوسرے دور کے درمیان جتنا قریب محسوس ہوتا ہے اتنا نظم کی تاریخ میں نہیں محسوس ہوتا۔ مثال کے طور پر دیکھئے۔ حالی کی غزلیات اور خاقانی کی غزلیات کے درمیان جو یکالغت ہم کو محسوس ہوتی ہے وہ حالی کی نظموں اور اقبال کی نظموں کے درمیان نہیں محسوس ہوتی۔

خاقانی نے جب ہوش منہ ہوا اور ان کا شعور شعری جس وقت بالغ ہوا تو انیسویں صدی کی آخری دہائی دم توڑ رہی تھی اور بیسویں صدی کے نئے آثار و علامات کی جھلکیاں رونما ہو چکی تھیں۔ التباسات کا وہ بہت بے نشان دور جو عہد و گھوڑیہ کے نام سے معروف ہے اپنے تمام جھوٹ و مغرورات اور اپنی ساری غلط اور بے بنیاد خود آسودگیوں نے ہونے ختم ہو رہا تھا اور اُس کے فریبوں کا طلسم اچھی طرح ٹوٹ چکا تھا۔ صنعتی اور جہانی تہذیب اپنے شباب کو پہنچ چکی تھی اور انسانیت کو اس سے جو توقعات تھیں وہ موبہم اور بے بنیاد ثابت ہو چکی تھیں۔ یورپ میں عام طور سے اور انگریزی ممالک میں خصوصیت کے ساتھ نئی بے اطمینانیاں سر اٹھ چکی تھیں۔ زندگی کی پُرانی قدیس دھوکا ثابت ہو چکی تھیں۔ تہذیب کا مروجہ دستور متزلزل ہو رہا تھا۔ بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں جنگ عظیم کا جو فتنہ برپا ہونے والا تھا اس کا خیر طیارہ ہو چکا تھا۔ نوجوان حساس دماغوں کو استفادہ و تمقید اور تشکیک و تردید کا پر خروش میلان بے چین کر رہا تھا اور اہل فکر و بصیرت روایتی تہذیب کو بے بسی سمجھنے لگے۔ نتیجہ اور اس کی تشخیص کر کے اس کا مدا و سوچ رہے تھے۔ مروجہ نظام سے بیزاری اور بغاوت کا ایک نتیجہ تو یہ تھا کہ کچھ خلاق ذہن نئی مثالی دنیا کا خواب دیکھنے لگے اور اس خواب کو عالم بیداری پر ترجیح دینے لگے۔ یعنی حال سے برگشتہ اور برہم ہو کر وہ غلط یا صحیح ایک مستقبل کے تصور میں کھو گئے اند ایک مثالی دنیا تعمیر کرنے کی فکر میں لگ گئے۔ لیکن اسی بیزاری کا ایک عام اور مستعدی اثر وہ میلان بھی تھا جس کو ہم ”رومانی سوداویت“ یا *Romantic Melancholia* کہہ سکتے ہیں۔ اس دور کے خروشاں فکری اور اکتسابات ادبی میں اگر ایک طرف رومانی تصویریت کا تعمیری میلان ملتا ہے تو دوسری طرف الم پرستی اور مرگ اندیشی کا تخریبی میلان بھی کچھ کم نہیں۔ موت کا خیال زندگی کے تصور سے زیادہ دلفریب اور خوشگوار معلوم ہو رہا تھا۔

نور کی ناکام شورش کے بعد ہندوستان پر ایک تھوڑی مدت کے لئے وہ منہ پٹی چھائی رہی جو شکست اور ہسپانی کا لازمی نتیجہ بنتا ہے۔ اس کے بعد ملک کے ہر گوشہ میں معاشرتی، اصلاحی تحریکیں شروع ہوئیں جن کی تبلیغ کا اہم جزو یہ بھی تھا کہ اگر ہم بستی اور ذات کے گڑھے سے نکلنا اور ابھرنے چاہتے ہیں تو ہم کو نئی سرکار کے ساتھ مصالحت کرنے بلکہ ان کو اپنا سرپرست بن کر

اس کی لائی ہوئی برکتوں سے فائدہ حاصل کرنا چاہئے۔ ان تحریکوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغربی تعلیم و تہذیب ہماری فکری اور علمی زندگی پر تیزی کے ساتھ اپنا اثر کرنے لگی اور تھوڑے ہی عرصہ میں جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کی ایک نسل طیار ہو گئی جو مغربی افکار و آرکائیوی ذہانت کے ساتھ اپنے اندر جذب کر رہی تھی۔

ابھی بیسویں صدی کی پہلی دہائی اپنا پہلا نصف بھی طے نہیں کرنے پائی تھی کہ ”برکات سلطانی“ کا نہر خواہاں بنی بے تعبیری کا پردہ فاش کرنے لگا۔ ملک میں نئی بے اطمینانیاں اور شورشیں پھیلنے لگیں اور جا بجا خفیہ منظم سازشیں اور علانیہ بغاوتیں ہماری خوش خوابی میں مغل ڈالنے لگیں اور ان سازشوں اور بغاوتوں میں وہی جانباز نوجوان آگے آگے تھے جن کی فکر و بصیرت مغربی تعلیم سے نئی روشنی پا چکی تھی۔ ملک کی آبادی کا عام اور زیادہ حصہ تو اب بھی خواب شیریں میں مصروف تھا لیکن صالح اور قابل نوجوانوں کی ایک جماعت چونک کر بیدار ہو چکی تھی اور اپنے ہموطنوں کو ہوس کے دے دے کر جگا رہی تھی۔

یہ تھی وہ ملی اور معاشرتی فضا جس میں فانی کا ذہن جوان ہوا۔ تصادم اور پیکار کے احساس سے اُن کا خمیر ہوا اور اس شغلی اور انتشار کا شعور اُن کے مزاج کی اندرونی ساخت میں سرایت کر گیا۔ اس پر اُن کی نجی زندگی کی ناگوار رفتار نے جس کی زیادہ تر ذمہ دار خود اُن کی ذات تھی اُن کی پیدائشی سوداویت اور غم دوستی کی شدت کو اور بھی تیز اور مستحکم کر دیا۔ غارت پھلنے لگا اور خانہ اچھا خاصا جاگیر دار تھا۔ غدر میں تلف ہونے کے بعد جو جائیداد فانی کے تصرف میں آئی وہ بھی اسی تھی کہ اگر اُن کی جاگہ کوئی پوشمند دنیا دار ہوتا تو آئندہ کئی پشت تک نہ صرف فراغت کے ساتھ بسر ہو سکتی تھی بلکہ اعتدال کے ساتھ امارت کی وضع بھی نہاچی جاسکتی تھی۔ لیکن فانی کے مزاج میں جاگیر داری نہیں تھی اور اُن کی رومانی اور خواب پرورد طبیعت کو اس سلیقہ اور قربت سے دور کی بھی نسبت نہیں تھی جو دنیا بنانے کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ اُن کا راستہ اور بے نیاز مزاج اعتدال اور اعتیاد کا متحمل نہیں ہو سکتا تھا۔ نتیجہ وہی ہوا جو ایسی حالت میں ہونا چاہئے۔ فانی کا سارا تر کہانیں کے ہاتھوں دیکھتے دیکھتے بے عنوانیوں کی نذر ہو گیا۔ لیکن سب کچھ ضائع ہو جانے کے بعد بھی اُن کی زندگی کا واڑ اور اس کا معیار ہی تھا۔ اقتصادیات بہر حال بڑی سنگین اور بیدرد قوت ہے جس کی زد میں آکر کوئی اپنی سرکشی اور وارستہ مزاجی نہ زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رکھ سکتا۔ اپنی تمام قابلیت اور ذہانت کے ہوتے ہوئے حبیبی عصمت اور دروازہ کی فانی نے اپنی زندگی بسر کی ہے اور آخری سانس تک بسر کی ہے اس کو اس متانت اور وقار اور اس خندہ پیشانی اور فرخندگی کے ساتھ برداشت کرے جانا فانی ہی کا کام تھا۔

جس میں منفرد تفصیلی نقشہ میں نے پیش کیا ہے اس کو فانی کی شاعری سے نہایت گہرا اور اصلی تعلق ہے۔ زمانہ کے اثرات و مصلحات فانی کی شاعری میں کسی حد تک ذخیل ہیں؟ اس کو سمجھنے کے لئے ہم کو صرف یہ غور کرنے کی ضرورت ہے کہ باوجود اسکے کہ فانی اور تہذیب اور غالب کے درمیان مواد اور سلوب دونوں کے اعتبار سے ایسا قرب اور اتنا شدید اندرونی رابطہ ہے جو ہر بھی فانی ہم کو اردو غزل میں ایک بالکل نیا عالم معلوم ہوتے ہیں اور تہذیب اور غالب کی شاعری اپنے تمام نئے پن اور اپنی سادگی سادگی کے ساتھ بھی اگلے وقتوں کی چیز معلوم ہوتی ہے۔ یہ صرف اس لئے کہ تہذیب اور غالب اور فانی تینوں اپنے اپنے وقتوں کی

مخلوق تھے اور تینوں میں اپنے اپنے زمانہ کی روح کام کر رہی تھی۔ قافی کوئی مفکر یا مدبر نہ تھے اور نہ وہ کوئی اُسیغ یا پیغمبر ادیب تھے۔ وہ شاعر تھے اور غزل گو شاعر تھے۔ پھر بھی اگر گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے تو ان کے کلام میں ”روح عصر“ کی جھلکیاں اسی طرح نظر آئیں گی جس طرح طامس بارہوی اور جارج گینگ کے ناولوں اور اے۔ ای۔ ہاؤسین کی نظموں میں پرتل نکلیں اور راجا بوسوز گلاز ان کے اشتہا کس میں پایا جاتا ہے وہ اگرچہ شاعر کا ذاتی اور انفرادی اکتساب ہے لیکن اس پر وہ نگاہی کے پیچھے وہ ”مشق“ بھی کار فرما ہے جس کو زمانہ یا ماحول کہتے ہیں۔ خود شاعر کی مخصوص شخصیت اپنے دور کے فطری و موثرات کا کرشمہ ہے۔

اُردو شاعری کی جو غنما قافی کوئی وہ بھی مختلف اور باہم متضاد عناصر سے مرکب تھی۔ اور کچھ کم سجدہ نہیں تھی۔ ایک طرف تو سرسید کی تحریک نے اُردو نظم و نثر میں شدید اصلاح و ترمیم کی ضرورت عام طور سے ذہن نشین کرادی تھی۔ آزاد اور حالی اور ان کے ساتھی اُردو شاعری میں نیا باب کھول چکے تھے اور جدید اُردو نظم کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ نئے تعلیم یافتہ نوجوان غزل سے بد دل ہو چکے تھے اور نظم کی طرف بڑی اُمٹگوں کے ساتھ راغب تھے۔ دوسری طرف غزل کا انحطاطی دہستان جسکے زبردست نایندہ داغ اور آئینہ اور ان کے شاگرد تھے اپنے کو زندہ اور برقرار رکھنے کی ہر ممکن کوشش کر رہا تھا عوام میں اب تک یہی رواجی دبستان مقبول تھا۔ اس دبستان کی ممتاز خصوصیت ایک سطحی قسم کی خود اُسودگی اور ایک سستے قسم کی لذت پرستی اور نفس پروری تھی۔ لیکن بیسویں صدی کے شروع ہوتے ہی اُردو شاعری میں ایک اور نیا رجحان پیدا ہو گیا۔ آزاد خیال اور ترقی پسند نوجوانوں کی ایک جماعت یہ دیکھ کر غزل کی ناواب ڈوب چا رہی ہے اس فکر میں ہوئی کہ اس کو کچا کر نئے اور صاف تھرے دھار پر لگا دیا جائے تاکہ وہ سلامتی کے کنارے برہمنیچ کو اپنی بقا اور ترقی کے لئے سامان ہیا کر سکے۔ اس جماعت کے امام حسرت مولانی تھے جنھوں نے مرقی ہوئی اُردو غزل کو نہ صرف از سر نو زندہ کیا بلکہ اس کو نیا وقار اور نئی حیثیت دی۔ اسی شاندار میر عزیز گھنوی نے اُردو غزل کو پستی اور رکاکت اور ابتذال اور عامیانی سے بچانے کے لئے دہلی کے تغزل سے اثر قبول کر کے ایک نئی دھن چھیڑی جو آخر میں مرثیت کی ایک برلی ہوئی دھن ہو کر رہ گئی۔ قافی خفا میں ان تمام مقرر اور مخلوط اثرات سے کچھ شعوری مگر زیادہ تر غیر شعوری طور پر متاثر ہوئے اور اپنے دھن اور شعری کی جڑوں تک متاثر ہوئے۔ وہ خود حسرت اور حزن کے بعد اُردو غزل میں تیسری موثر قوت ہیں جس سے غزل سراپوں کی نئی نسلیں ایک مدت تک اثر قبول کرتی رہی۔ قافی اُردو غزل کو نئی سمت میں موٹا اور مواد اور اسلوب و دونوں کے اعتبار اس میں نئی وسعتیں اور نئی صلاحیتیں پیدا کیں۔

قافی کو کم عمری سے شعر و سخن کا شوق تھا اور ابھی اُنھوں نے اپنی زندگی کے بیس سال بھی پورے نہیں کئے تھے کہ ایک دیوان اُنیسویں صدی کے ختم ہونے سے پہلے ہی طیار ہو گیا۔ لیکن باپ کی تخت گیر نے اس دیوان کو آگ کی تازہ کر دیا۔ اور وہ ادیب ذوق و اشتیاق کی نظر سے گزرے نہیں پایا۔ اس وقت قافی کا کیا رنگ رہا ہوگا۔ اس کا اعلازہ ہم اسی دور کی چندی چکی کچھی غزلوں سے کر سکتے ہیں جن کو قافی نے بعد کی ہی ہوئی کچھ غزلوں کے ساتھ مل کر اپنا دوسرا دیوان مرتب کیا اور جو ۱۹۱۹ء میں شایع ہوا۔

بلا یوں سے شایع ہوا۔

فانی اپنے زاد کی گنتی کی چند شخصیتوں میں سے ہیں جو شاعری کی نادر اور انفرادی قوت کے کرمیڈ ہوئے تھے۔ ان کے کلام کا عام انداز ایک اجتہادی میلان کا پتہ دیتا ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اپنی تمام تخلیقی لپک کے باوجود اپنے ابتدائی ایام میں وہ اُن اسالیب و روایات کے دائرہ اثر باہر نہ رہ سکے جو اردو غزل میں دماغ اور آئینہ کے داغ کئے ہوئے تھے اور عوام میں اس قدر مقبول تھے۔ فانی کے ابتدائی کلام میں جو روانی اور سطحی خوش آہنگی اور اسلوب کی جو سہتی اور طراری ہر سرے کے ساتھ محسوس ہوتی ہے اور اسی کے ساتھ اس دور کے اشعار میں جذبات کی جو عمومیت اور ہلکا پن پایا جاتا ہے وہ براہ راست دماغ کی دین نہ سہی لیکن اس بات کی کھلی ہوئی علامت ہے کہ غزل کی دنیا میں دماغ کی پیدا کی ہوئی جس فضا سے اس وقت پہلے اثرات اثر قبول کر رہا تھا اس سے فانی بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہے۔ لیکن فانی کی شاعری میں دماغ کا رنگ فانی نہیں رہا، لکھنؤ کی سرزمین قریب تھی اور وہاں کی طرز معاشرت اور رفتار و گفتار کے ڈھنگ کے اثرات گرد و نواح میں پھیل رہے تھے اور فانی عام میں مقبول ہو رہے تھے۔ بلا یوں کا ہونہار شاعر بھی اپنے فکر و احساس کو فضا میں ان چھائے ہوئے اثرات سے محفوظ رکھنا چنانچہ فانی کے یہاں دماغ کے رنگ میں بڑے سلیقہ کے ساتھ سمویا جھاوہ رنگ بھی ملتا ہے جس کو کم لکھنؤ کا رنگ کہتے ہیں۔ زبان کا وہ نالیشی رچاؤ اور الفاظ و محاورات کا وہ رکھ رکھاؤ جس کو دبستان لکھنؤ نے ایسی مشق و منت کے بعد پیدا کیا تھا اور اسلوب بیان اور لب و لہجہ کی وہ پرمکنت نزاکت اور خوش ادائی جو ناسخ سے میر انیس اور میر تقی سے اسیریت ملی تھی حدت کی ریاضت کا نتیجہ تھی وہ اپنی تمام عشوہ طرازیوں کے ساتھ فانی کے کلام میں بالخصوص ابتدائی غزلوں میں جلوہ گر نظر آتی ہے۔ چند مثالوں سے ہمارا مطلب شاید بہتر واضح ہو سکے:-

غور و حسن کا صدقہ کوئی جاتا ہے دنیا سے	کسی کی خاک میں ملتی جوانی دیکھتے جساؤ
سنے جاتے نہ تھے تم سے مرے دن کے شکوے	کفن سر کاؤ میری بے دہانی دیکھتے جساؤ
بہار آئی کہ یارب عید آئی اہل زخماں کو	گر یہاں نے گھٹ پٹا یا ہے بڑھ کے داناں کو
دیکھا دے گیا اس سے تر پڑتے ہوئے دل کو	خاتم سے جفا کار ہوا بھی نہیں جساؤ
ابھی آگ لگ جائے زمانہ کی دورنگی کو	جنہیں نازک بدن سمجھو وہی پتھر نکلتے ہیں
آگنی ہے ترے پیار کے متھ پر رونق	جان کیا جسم سے نکلی کوئی ارماں نکلا،
کہتے ہیں کیا ہی مزے کا ہے فضا فانی	آپ کی جان سے دور آپ کے مر جانے کا
شکوہ دیکھ کر سر کاٹ کے فرماتے ہیں	اب کرو گے کبھی اس نغمہ سے نکایت میری
لو سمجھانے بھی اللہ نے بھی ڈکپ	تیرے پیار کو پہلکی بھی خست بھی آئی
ہائے کیسی کشش ہے اس بھی جاس بھی	دم نکل جانے کو ہے خدا کا جواب آئے کو ہے

دشمن جاں تھے تو جان مرعا کیوں ہو گئے  
 تم کسی کی زندگی کا آسرا کیوں ہو گئے  
 شاید کہ شام ہجر کے ارب بھی جی اٹھیں،  
 صبح بہار حشر کا چہرہ اُتر گیا،  
 جاتے ہوئے کھاتے ہو مری جان کی قسمیں  
 اب جان سے بیزار ہو ابھی نہیں جاتا  
 نہ دل کے غم کو دیکھو نہ طور کو دیکھو  
 بلا کی دھن ہے تھیں بھلیاں گرنے کی  
 اداسے آڑ میں خنجر کے منہ چھپائے ہوئے  
 مری قضا کو وہ لائے دھن بنائے ہوئے  
 کفن اسے گردِ دل و دکھ نہ میلا ہو جائے  
 آج ہی ہم نے یہ کپڑے ہیں نہا کر ہرے  
 بھلیاں ٹوٹ پڑیں جب وہ مقابل سے اٹھا  
 دل کے پٹی تھیں نگاہیں کہ دھواں دل سے اٹھا  
 تجھ خبر ہے ترے تیرے پناہ کی خبر  
 بہت دنوں سے دل ناتواں نہیں ملتا

یہ تمام اشعار ایک ہی دور کے نہیں ہیں۔ لیکن ان میں اسلوبی قرب ہے جس کی بنا پر وہ ایک ہی عنوان کے تحت ہیں۔ ان میں داغ کی زبان کا لہجہ اور اتیر کے انداز بیان کا تربیت یافتہ تکلف دونوں اس طرح شیعہ و شکر ہیں کہ ان کو تجزیہ کر کے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن تمام تکلف اور بناؤں کے ساتھ ساتھ ان میں جو پرتا شیرِ علی گنی ہے اس کو نہ داغ سے واسطہ ہے نہ اتیر سے بلکہ یہ وہ انفرادی عنصر ہے جو شاعر کا اصلی خمیر اور جو آگے چل کر اس کی شاعری کا مستقل مزاج بننے والا ہے۔

فانی کے مزاج و طبیعت کا شاعر داغ اور اتیر کے رنگ پر قضا کر کے بیٹھ نہیں سکتا تھا۔ وہ احساس و تاثیر کی بڑی شہرِ صلاحیت اور فکر و تامل کا نہایت قوی میلان لے کر پیدا ہوئے تھے اور زمانہ کے اسباب و حالات نے ان کی قوتوں کو اور بھی تیز کر دیا تھا۔ چنانچہ داغ اور اتیر سے بہت جلد طبیعت سیر ہو گئی۔ اب انھوں نے تیر اور غالب کی طرف رجوع کیا جن سے ان کو نظری مناسبت بھی تھی۔ دوسرے دور کے شروع میں فانی کے یہاں اتیر کا جذبہ اور سنجیدہ سوز گداز بہت زیادہ نمایاں تھا لیکن آگے چل کر یہ سوز و گداز غالب کی حکیمانہ بالغ نظری اور مفکرانہ درک و بصیرت کے ساتھ حل ہو کر ایک بالکل نیا مرکب بن گیا جو جس کی مثال فانی سے پہلے اردو غزل میں نہیں ملتی۔

میں نے اس سے پہلے ایک مرتبہ کہیں کہا تھا کہ فانی کی شاعری تیر اور غالب کا ایک نہایت کامیاب امتزاج ہے۔ لیکن یہاں ایک فرق کا بھی مد نظر رکھنا چاہئے۔ فانی کی شاعری میں محرومی اور غمناکی کا احساس تو دیکھا ہی ہے جیسا کہ اتیر کی شاعری میں لیکن اس کے اندر وہ نشاطِ غم نہیں ملتا جو تیر کا خاص اکتساب ہے اور جو ہمارے دل میں غم کی تاب اور ناکام و نامراد مینے کا ایک حوصلہ پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح فانی کے یہاں انسان اور کائنات کی خلقت اور اس کے آفرین و انجام کے متعلق حکیمانہ اشارے قوت سے ہیں۔ وہ ہم کو "غمرانی" کی وہ "صورت" تو محسوس کروادیتے ہیں جو روز ازل سے ہماری "تعمیر میں مضمر" ہے لیکن ان کی آواز میں وہ بلیغ عارفانہ پند اور وہ حکیمانہ بے نیازی نہیں ہے جو غالب کا اصلی جوہر ہے۔ تیر اور غالب کی شعری ناکامی اور محرومی کا سارا یہ احساس لئے ہوئے بھی ہمارے لئے زندگی کی ایک بشارت ہے جو فانی کی شاعری اپنی تمام عظمت کے

باوجود نہیں ہے۔ اس کا ذمہ دار کسی حد تک تو اُن کا اپنا مزاج ہے۔ فانی زندگی کو کوئی اچھی چیز نہیں سمجھتے تھے اور اس کے تصور سے اُن کے دل میں کوئی اہمناطی گہر نہیں اُٹھتی تھی۔ مگر ایک خاص حد تک وہ نیا میلان بھی فانی کی شاعری کی ترکیب میں داخل ہو گیا ہے جو اس وقت اُردو غزل میں پیدا ہو چلا تھا۔ لکھنؤ میں مرثیہ کا دور تو ختم ہو گیا تھا لیکن مرثیت باقی تھی اور لکھنؤ کے نوجوان شاعر جن میں عزیز لکھنؤی کو سرگروہ اور رہبر سمجھتے اس مرثیت کو غزل کی زمین میں منتقل کر رہے تھے۔ اس نیا میلان کا محرک اصل میں توساری لکھنؤی شاعری کی بے باکی کا احساس تھے جس نے عزیز کو غالب کی ناکامیاب تقلید کی طرف مائل کیا لیکن اس کو تقویت پہنچی سید عشق اور پیارے صاحب رشید کی چند غزلوں سے جن کو عزیز اور اُن کے ہم عصر دل نے اپنے لئے نمونہ بنایا اور جن کی امتیازی خصوصیت وہی ماتی لے ہے جس کو ہم مرثیہ کے بین برکاس سے منسوب کرتے آئے ہیں۔ فانی کے احساس دل نے اس نئی لے کو اپنے سے کچھ مانوس پایا اور غیر شعوری طور پر اس کا اثر قبول کر لیا۔ لیکن فانی کی طبیعت بہر حال مختلف تھی۔ اُن کو محض سینہ کوئی اور وا دیا سے کوئی تشفی نہیں ہو سکتی تھی۔ پھر اُن کے یہاں پہلے سے دوسرے اثرات موجود تھے جو بچپن سے اور قومی تھے۔ اس نے لکھنؤ کی غزل سرائی کا یہ نیا عنصر بھی فانی کی شاعری میں پہنچ کر کچھ سے کچھ ہو گیا۔ جو چیز عزیز وغیرہ کے یہاں صرف ایک سوگوارانہ ادا اور ایک ماتمی انداز ہو کر رہ گئی وہ فانی کی شاعری میں ایک استوار فلسفہ غم کی بنیاد بنی۔ موت اور غم کا جو احساس دوسروں سے صرف ذمہ خوائی کر اسکا وہ فانی کے لئے ایک نئی مابعد الطبیعیات کی تقریب ہوا۔ اب پھر چند مثالیں دی جاتی ہیں تاکہ واضح ہو جائے کہ جن مختلف اثرات کا ذکر کیا جا چکا ہے وہ کس خوش آہنگی کے ساتھ مل کر فانی کی شاعری کا ایک جلا گاندہ کردار بن گئے ہیں۔ تیر کی گھلاوٹ اور خشکی۔ غالب کا حکیمانہ ادراک و تامل۔ داغ اور آمر کی اسلوبی سجادت اور جدید دبستان لکھنؤ کی غزل کا سوگ اور ماتم۔ اتنے مختلف اور متنوع سُراسر اس طرح مشکل ہی سے ایک راگ میں تبدیل کئے جاسکتے تھے۔

فانی ہم تو جیتے جی وہ میت ہیں بے گور و گفن	غربت میں گوراس نہ آئی اور وطن بھی چھوٹ گیا
چلے بھی آؤ کہ دنیا سے جا رہا ہے کوئی	سنو کہ پھر نہ سنو گے تم التجا میسری
بہت سہ پہنچ ہیں آرزو میں	کوئی ناکام جاتا ہے جہاں سے
کیا اس کو بے قراری یاد آگئی ہماری	دل کے بچیلوں سے ابر بہا رو دیا
اسے یاس تو نے آکے اُسے بھی مٹا دیا	لذت سی اک چشمہ کوہ رنج و محن میں تھی
مذاق تلخ پسندی نہ پہنچے اس دل کا	بغیر مرگ جسے زینت کا مزانہ ملا
عبرت سرائے دل میں ہوں آواز دور باش	ارا ہوا ہوں خاطر حسرت نواز کا
اب جنوں سے بھی توقع نہیں آزادی کی	چاک دامان بھی یہ اندازہ دامان نکلا
آسمان گرم تلاقی چاہئے کیسا قحط	بچیلوں کے اک اشارے میں قحط کا دکھلا



خاکِ فانی کی قسم ہے تجھے لے دشتِ جنوں کس سے کھاترے دروں نے بیاہاں ہونا  
 یوں چرائیں اُس نے اکھیں سادگی تو دیکھے بزم میں گویا مری جانب اشارہ کر دیا  
 ہر مردہ نگاہ غلط جلوہ نمود فریب عالم دلیل گر ہی چشمہ و گوشتِ شہا  
 عشق کی دنیا زین سے آسمان تک شوق تھی تھا جو کچھ تیرے سوا آغوش ہی آغوش تھا  
 مجاز اور حقیقت کچھ اور ہے سب سے تری نگاہ سے تیرا بیاں نہیں لہا  
 کس کی کشتی پہ گردابِ فنا آپہنچی شور لیک جو فانی لبِ ساحل سے اٹھا  
 کیا سوال تو آواز باز گشتِ آبی جواب مجھ سے طلب ہے مے سوا لوں کا  
 سکونِ خاطر بیل ہے اضطرابِ بہار موجِ بوسے گلِ اُٹھتی نہ آسٹیاں ہوتا  
 رہ گئی تھی جو بازوؤں میں سکت ہو گئی صرتِ ہمت پر دراز  
 ہم ہیں اور عزمِ آسٹیاں بیتہ رہ گئی دور طاقت پر دراز  
 گم کردہ راہ ہوں قدیم ادیس کے بعد پھر راہبر مجھے نہ ملتا راہبر کو میں  
 بیاہاں کو بیاہاں لے آئے تجھے کچھ خاکِ ڈنٹے یہی ڈنٹے اڑا لے جائیں گے اکدن بیاہاں کو  
 یہ جستجو ہے کہ ہے عالمِ مجاز کہاں تلاشِ چشمِ حقیقت نگر نہیں ہے مجھے  
 اب جو ہوا ہوا مال چھوڑ خدا پہ اندال زخمِ ملگر پہ خاک ڈال تیرا بھال رہ نہ جائے  
 اس کے سوا نہیں خبر آسٹیاں مجھے میں تھا اسیرِ دام تو بجلی چمن میں تھی  
 یارب نواسے دل سے تو کان آشنائے ہیں آوازِ آری یہ کب کی سنی ہوئی  
 مری آنکھوں میں آنسو تجھ سے ہمدم کیا کہہ لیا ہے ٹھہر جائے تو انگارے بہہ جائے تو دریا ہے  
 کیا تمہیں اندازہ ضبطِ محبت ہو گیا چشمِ بد دور اب تم حد سے سوا کیوں ہو گئے  
 آنسو تھے سو خشک ہوئے ہی ہو کر اڑا آتا ہے دل پہ گھٹاسی چھائی ہے کھلتی ہے نہ برتی ہو  
 غیرِ گناہ کے دمک ہیں صحتِ کامل کے جلوے پستی ہے تو باندی ہے راز باندی پستی ہے  
 اُٹھا بھی دے نگر ماسوا گد کا حجاب یہ دیکھنے ہی کا پردہ ہے دیکھا کیا ہے  
 لب تک آجائے غمِ ہجر تو شکوہ ہو جائے آپ سنی تو عجب کیا ہے کہ افسانہ بنے  
 فانی کعبہ فانی میں شمشیرِ نظر آئی لے خوابِ محبت کی قصبہِ نظر آئی

سہرا بر میں وحشت کی تصویر نظر آئی      لہرائی ہوئی بجلی زنجیر نظر آئی  
 بہار نذر تغافل ہوئی خزاں ٹھہری      خزاں شہید تبسم ہوئی بہار ہوئی  
 عشق وہ کفر جو ایمان ہے دل والوں کا      عقل مجبور وہ کافر جو مسلمان ہو جائے  
 اپنے دیوانے پہ اتام کرم کر یارب      درو دیوار دے اب نہیں دیرانی ہے

جدید اردو غزل کے معماروں میں فانی کے سوا کوئی دوسرا نظر نہیں آتا جس کی شاعری اس تکرار و تسلسل کے ساتھ ایک مستقل فکری میلان کا پتہ دیتی ہو اور جس کے مطالعہ سے ہم یہ نتیجہ نکالنے کے لئے مجبور ہوں کہ شاعر حیات و کائنات کے بارے میں ایک سوچا سمجھا ہوا نظریہ رکھتا ہے جو وہ چاہے یا نہ چاہے اس کے کلام میں ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

شاعری وہ صنف جس کو غنائی شاعری (Ghazali Poetry) کہتے ہیں اور جس کی سب سے بڑی کھری اور لطیف صورت غزل ہے کسی دور میں بھی تخلیقیت (Ideality) سے چاہے وہ فکری ہو یا جذباتی بے نیاز نہیں رہ سکی ہے اور تخلیقیت میں مذکور یا مضمر طور پر زندگی جیسی ہے اور زندگی جیسی ہونا چاہئے دونوں کا موازنہ اور مقابلہ لازمی ہوتا ہے۔ اس لئے اس قسم کی شاعری میں حال سے نا آسودگی اور اس کی وجہ سے اُداسی کا ایک ہلکا سا احساس برابر پایا گیا ہے۔ اسپنسر (Spenser) سے لیکر آڈن (Auden) اور اسپنڈر (Spender) تک اور پشکین (Pushkin) سے لے کر اینا اُخماٹوا (Anna Akhmatova) یسینین (Yessenin) اور میو کافسکی (Mayo Kousky) تک کی نظموں میں ایک سوز و گداز ایک پر درد آرزو مندی کی رگ ضرور حرکت کرتی ہوئی ملے گی۔ ان میں سے بعض شعرا صاحب پیغام ہیں اور دنیا کے لئے انہی بشارتیں لے کر آئے ہیں لیکن ان کا بوجھ بھی محض انتہائی نہیں ہے۔ ان کی آواز میں بھی درد مندی اور دلسوزی کی ایک تھر تھراہٹ محسوس ہوتی ہے۔ غزل میں یہ تھر تھراہٹ اور بھی مستقل اور ہوا و طور پر نمایاں رہی ہے اسلئے کہ غزل کا عام موضوع عشق ہے اور عشق اور غم کو شریک ازلی تصور کیا گیا ہے اور دونوں کو ایک تنزیہی قوت مانا گیا ہے۔ اور جب کبھی غزل نے زندگی کے دوسرے اہم مسئلوں کو بھی چھوا ہے تو ان میں عشق ہی کا پر گداز رنگ بھر دیا ہے۔ غرض کہ غزل کی عام دھن سوز و گداز کی دھن رہی ہے اور المیہ غزل کی جان ہے۔ یہاں تک کہ جرأت اور داغ کی معاملہ بندیوں اور جھپٹ جھپٹاؤ میں بھی کہیں کہیں غزل کی یہ اصلی فطرت ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہی ہے۔

غزل اور خصوصیت کے ساتھ اردو غزل کو قنوطیت کا مرادف سمجھ لیا گیا ہے۔ تیسرے لے کر اس وقت تک بقیہ غزل سرا ہوئے ہیں وہ اپنی تمام جدتوں اور نئی کیفیتوں کے باوجود ایک ہی دھن میں ہم سے خطاب کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ آج جو نقاد اردو غزل پر تبصرہ کرنے بیٹھتا ہے وہ بغیر ہچکچائے ہوئے یہ حکم لگا دیتا ہے کہ قنوطیت اردو غزل کا مزاج ہے اور اسکی عام اور مستقل دھن حزن و یاس کی دھن ہے۔ اور فانی کو تو ”یاسیات کا امام“ مان لیا گیا ہے۔ ارباب نقد بھری متفقہ رائے ہے کہ فانی قنوطی شاعر ہیں۔ تو کھل ہوئی بات ہے کہ فانی کی شاعری اس ارضی زندگی کی کوئی بشارت نہیں ہے۔ وہ

ہمارے دینی وجود کو خیر و برکت کا وسیلہ نہیں سمجھتے بلکہ اس کے بالکل برعکس اس کو سراسر فتنہ و فساد سے تعبیر کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی شاعری ہماری دینی زندگی کی صحت اور ترقی کے لئے کچھ زیادہ قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ لیکن اگر قنوطیت کے معنی یہ ہیں کہ شاعر کوئی ایسا مکر کر رکھتا ہے تو نہیں جس کو وہ اپنی فکر و نظر کے لئے تخلیق بنائے اور اس سے اپنی امیدیں وابستہ رکھے تو فانی کیا دنیا کا کوئی نیکار یا شاعر قنوطی نہیں ہوتا۔ اگر بڑی شاعری میں تصوف پر نظر ڈالتے ہوئے ایک نقاد و خاقان نے لکھا ہے کہ صوفی یا عارف کبھی قنوطی نہیں ہو سکتا۔ اور ہے۔ بی۔ پریٹلے (P. B. Priestley) ۱۔ اے۔ ای۔ ہاؤسمین (A. E. Housman) کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ کوئی شاعر صحیح معنی میں قنوطی نہیں ہوتا۔ ہر شاعر صاحب تخیل ہوتا ہے اور کم سے کم اپنی تخیل پر چلے ہے وہ ہمارے خیال میں کتنی ہی قسیم کیوں نہ ہو وہ ایمان رکھتا ہے اور ہر مکر خیر و برکت کا سرچشمہ سمجھتا ہے۔ ہر فنکار حسن کا قائل ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ موجودہ زندگی میں یا سرے سے اس عالم آب و گل میں اس کو یہ حسن کہیں نظر نہ آتا ہو۔ لیکن کسی نہ کسی عالم میں وہ حسن کے وجود کو تسلیم کئے ہوئے ہوتا ہے ورنہ وہ فنکار نہیں ہو سکتا۔

اگر یہ کلیہ صحیح ہے اور کوئی دوسرے نہیں کہ اس کو صحیح نہ مانا جائے تو فانی بھی قنوطی شاعر نہیں تھے۔ وہ بھی ایک تخیل رکھتے تھے جس کو وہ سینے سے لگائے ہوئے تھے۔ اس تخیل کو وہ زندگی کی ساری کلفتوں اور اذیتوں کا کفارہ سمجھتے تھے۔ اس تخیل کا نام اُن کی لغت میں موت ہے جو عشق کی آخری معراج ہے۔

احساس ناکامی - غم کی فراوانی اور موت کا آرزو مندانہ انتظار۔ یہ اُردو غزل کے لئے کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ ولی سے لے کر انبک اُردو غزل کے غالب اجزائے ترکیبی یہی ہیں۔ لیکن جس طرح فانی نے موت کو ایک کائناتی حقیقت اور غم کو ایک بسیط آفاقی عنصر بنا کر پیش کیا ہے اس کی مثال اُردو کے کسی شاعر کے کلام میں نہیں ملے گی۔ اور پھر شاعر کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ اُس نے اپنی شاعری میں یہ کلیتہً (wholly) پیدہ ہونے دی۔ یہ نہ فریثیت۔ ہم فانی کو محض گورستانی مدرسہ کا شاعر نہیں کہہ سکتے۔ اس اعتبار سے اُن کی شاعری دبستان عزیزت بالکل الگ چیز ہو گئی ہے۔ فانی کے یہاں موت ایک حقیقت ہے اور غم ایک قوت ہے اور دونوں کی سرخیز و برکت ہیں۔ فانی اور انیس دوسرے اہم نگار شاعروں مثلاً علامہ اقبال، بارڈی اور اے۔ ای۔ ہاؤسمین کے درمیان بہت کچھ سطحی مشابہت ہوتی ہے جو اُن کے بھی ایک بہت بڑا فرق یہ ہے کہ یہ لوگ موت کو ایک فوق الادراک شریعت قوت کے ماتھے میں ایک اذکار مگر ہیانت ہیں۔ قدرت یا مشیت ایک اندھی اور مفسد قوت ہے جو انسان کو عشق اور اس کے انجام موت کے ذریعہ تباہ و برباد کرتی ہے۔ فانی کا رجحان یہ نہیں ہے۔ وہ موت کو گڑی بلا نہیں سمجھتے۔ موت تو ایسی قوت ہے جو انسان کو زندگی کے رنگ سے نجات دلاتی ہے۔ فانی جس پورے میں موت کا ذکر کرتے ہیں وہ ہمارے بارڈی اور یو بارڈی جیسے قنوطی شاعروں سے مختلف ہے۔ ایک جگہ کسی دہانہ انداز میں کہتے ہیں اے ہل لے جان فانی تو نے یہ کیا کر دیا مار ڈالی مرے دالے کو کہ اچھا کھر دیا



کسی کے یہاں جہاں تک اس دنیا اور اس کی زندگی کا سوال ہے امید کی ایک ہلکی سی کرن بھی نہیں ملے گی اس لئے کہ فضا میں سورے سے امید اور خوش آئندگی کے آثار نظر نہیں آتے۔

فانی کوئی پیغمبر نہ تھے کہ بشارت کی آواز بلند کرتے اور اپنے گرد و پیش کی تمام گندگیوں اور خرابیوں اور ماحول میں پھیلے ہوئے دکھ و درد سے بلند ہو کر ایک نئے اور حوصلہ افزا مستقبل کا تصور پیش کرتے۔ وہ شاعر تھے اور ایک چوٹ کھایا اور دکھا ہوا دل رکھتے تھے۔ ان کا نازک اور حساس دل اپنی نجی زندگی کی چوٹوں اور اپنے عہد کی اجتماعی زندگی کے تصادمات سے اور بھی زیادہ حساس اور درد مند ہو گیا تھا۔ کچھ شخصیتیں ایسی ہوتی ہیں جو غلط ماحول اور ناموزوں فضا سے کسی شرط پر بھی مصالحت نہیں کر سکتیں اور ان کی ساری بغاوت ایک نرالی مغلوبیت یا فراریت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ فانی بھی ایسی ہی ایک شخصیت تھے جو نہ تو اپنے زمانہ کی قدروں کو قبول کر سکتے تھے اور نہ اپنے اندر اتنی سکوت رکھتے تھے کتنی قدر دل کا صحیح اور واضح تصور پیدا کرتے اور اس کی تبلیغ کرتے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ زندگی ہی کو ایک برائی سمجھنے لگے اور اس سے پناہ مانگنے لگے۔

اس بنا پر شاعر سے ہم باز پرس نہیں کر سکتے۔ نا موافق دنیا اور تناقض ماحول کا احساس اگر بہت شدید ہو جائے تو جہلک ثابت ہو سکتا ہے۔ اسی احساس سے مغلوب ہو کر بیسویں صدی کے شروع میں انگریزی کے ایک کافی معروف شاعر جان ڈیوڈسن (John Davidson) نے اپنے کو دریا بردار کر دیا کیونکہ وہ دنیا کو جس قدر حسین و جمیل بنانا چاہتا تھا نہیں بنا سکا اور وہ خود ایسی کریم اور بد صورت دنیا میں زندہ رہنا گوارا نہیں کر سکتا تھا۔ یسینین (Yessennin) اور میو کا فسکی (Mayakovsky) جدید روس کے مشہور شاعر گزرے ہیں۔ دونوں نے انقلاب روس کو قبول کر لیا تھا اور اسی کے ترانے گانے لگے تھے۔ لیکن بالآخر اندرونی پیکار اور بیرونی تناقضات کی جاکسل آزمائش سے عاجز ہو کر دونوں نے بھری جوانی میں خود کشی کر لی۔ ابھی چند ہی سال ہوئے کہ انگریزی کی مقبول عام ناول نگار خاتون مسٹر وینیا داولف (Mrs Virginia Woolf) یہ کہتی ہوئی اس دنیا سے چل بسی کہ اب یہ دنیا کچھ ہیسیہ کے رہنے کی جگہ نہیں رہی۔ ہم کو فانی کی اس مردانہ جرأت کی حاد درنا چاہئے کہ باوجود اس کے کہ وہ زندگی سے کسی سے کم برگشتہ نہیں تھے، لیکن انھوں نے اس قسم کی کوئی باؤلی حرکت نہیں کی۔ مگر کوئی کہہ سکتا ہے کہ اگر وہ آج زندہ ہوتے تو ملک میں جو دردِ زندگی اور برہمت پھیل رہی ہے اور زندگی کے ہر شعبہ اور ہر نظام میں جو اندھیرے رہا ہے اس سے وہ کیا اٹھتے۔ بہر حال فانی نے نہ اپنی جان دی اور نہ جان دینے کی تلقین کی۔ یہ سچ ہے کہ ان کی ساری شاعری کی روح موت کا تصور ہے لیکن جیسا کہ ظاہر کیا جا چکا ہے فانی کے یہاں یہ تصور ایک حوصلہ افزا تصور ہے۔ موت فانی کے لئے ایک پو تو پیا (utopia) ایک مثالی عالم ہے جہاں وہ تمام برکتیں اور فراغتیں موجود میسر ہوں گی جن سے اس دنیا میں ہم محروم ہیں۔ موت کا تصور فانی کے لئے اتنا ہی دل خوش کن اور ذوق انگیز ہے جتنا کہ انگریزی کے مشہور شاعر ڈیوڈ لین (David

کے لئے جزیرہ انفری (Islands of the Infancy) کا تصور ہے۔ اسی لئے مجھے فانی کو قریبی شاعر ماننے میں تامل ہے۔ وہ قوتِ ملی سے کہیں زیادہ فراری ہیں۔ اُن کا ایک شعر سنئے جو شاید میرے قول کی تائید کرے:-

یاس نے درد بھی نہیں جیتی تو یہ ہے دو ابھی دی فانی نا امید کو موت کا آسرا دیا

آل احمد سترنے میرا حال دیتے ہوئے لکھا ہے کہ میں فانی کے کلام میں ایک تھکا دینے والی یکسانی محسوس کرتا ہوں اس وقت مجھے ٹھیک یاد نہیں کہ یہ الفاظ کب سے میرے ہیں یا نہیں۔ لیکن بہر حال میں نے اتنا ہی نہ کہا ہوگا۔ اسی کے ساتھ کچھ اور بھی کہا ہوگا جس کے بغیر یہ جملہ کچھ نامکمل اور گراہ کن ہو کر رہ جاتا ہے۔ جس شاعری کا مستقل پیغام اس تکرار اور اس استواری کے ساتھ اہم کیشی اور مرگ اندیشی ہو اس میں ایک تھکا دینے والی یکسانی کا پایا جانا لازمی ہے۔ لیکن فانی کے اشعار سے ہمارے اندر وہ تھکن نہیں پیدا ہوتی جو عزیز گھنوی کے اشعار سے پیدا ہوتی ہے۔ عزیز گھنوی کے اشعار سے ہم اُگتے نہ لگتے ہیں۔ اور ہماری طبیعت میں ایک تنہا سا پیدا ہونے لگتا ہے۔ فانی کا کلام اپنے گھیر کی تنگی اور کم پہنائی کے باوجود ہم کو شروع سے آخر تک اُگتے نہیں دیتا۔ فانی کے اشعار سے ہمارے اندر جو تھکن پیدا ہوتی ہے وہ مسکن اور خوشگوار ہوتی ہے وہ اپنے اندر ایک آرمیدگی اور خواب آلودگی لئے ہوتی ہے۔ فانی کی شاعری کا اثر کچھ تنویری ہوتا ہے۔ اسی لئے میں نے ایک مرتبہ کہیں یہ بھی کہا تھا کہ فانی کے مطالعے سے ہم پر ایک غنودگی سی طاری ہونے لگتی ہے جو بڑی پُرکیت ہوتی ہے۔ فانی کی ساری شاعری گویا موت کی نیند ہے اور اس کا اثر ہم پر کچھ خواب آفرین ہی ہوتا ہے۔

فانی کے اسلوب کے بارے میں شروع ہی میں مجھے جتنا کہنا تھا کہ چکا۔ اگر ان کی شاعری کی فکری کائنات سے بالکل قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو بھی وہ اپنے رنگ کے تنہا شاعر ہیں۔ تیسرے لے کر اخیر تک اُر دو غزل کا جو تکرار ہے۔ اسکا بہترین حصہ فانی کے حصہ میں آ گیا ہے۔ ان کے اسلوب میں جو تربیت یافتہ نرائیتیں اور صدیوں کی رچی ہوئی بلاغتیں ہیں ان کی زبان میں جو ہشتا پشت کا کمایا ہوا لکھا رہے اور ان کے لہجے میں جو پرگذاز ممانت اور گہری تنجید کی ہے وہ اُر دو غزل کی دنیا میں بہت کم شخصیتوں کو نصیب ہوئی ہیں۔ ایسی گہری شعریت اور ایسی بلینے نغی کم سے کم سنے دور میں ہم کو کسی دوسرے غزل گو شاعر کے کلام میں نہیں ملتی۔ یہی وجہ ہے کہ یہ جانتے ہوئے بھی کہ فانی کی شاعری کوئی مقنوی اور صحت افزا چیز نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی خواب آور دوا ہے۔ جب ہم ان کے اشعار پڑھتے ہیں تو ان کے اثر سے اپنے کو محفوظ نہیں رکھ سکتے۔ ہم اپنی دنیا سے بے خبر ہو کر فانی کی پید کی ہوئی دنیا میں کھو جاتے ہیں اور ہم کو ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ تو بالکل ایک نیا عالم ہے۔ جہاں بڑے امن اور اطمینان کے ساتھ پناہ لی جاسکتی ہے۔

اب آخر میں فانی کے کچھ اشعار بچہ منتخب کرتا ہوں جن سے شاعر کے بارے میں میری یہی ہوئی باتوں کی مزید تائید ہو سکے:-

تمہید صد گھڑ قیامت ہے ہر نفس عنوان شوق ہول گلہ ہائے دراز کا

باجئے وہ وعدہ فردا کی مدد وقت اخیر  
 محقر قصہ غم یہ ہے کہ دل رکھتا ہوں  
 ہم نے چھانی ہیں بہت دیر حرم کی گلیاں  
 ہر نفس عمر گزشتہ کی ہے میت فانی  
 کسی کے ایک اشارے میں کس کو کیا نہ ملا  
 دعا گدائے اثر ہے گدا پہ تکبیر نہ کر  
 سنا ہے اٹھا ہے اک گولہ جلو میں کچھ آنہیوں کو لیکر  
 طوفان ہی ایک کیا مجھے طوفان سے کم نہیں  
 سبک سری ہے ترے عشق سے سبکدوشی  
 یوں نہ کسی طرح کٹی جب مری زندگی کی رات  
 کچھ بھی ہوں برق و باران ہم تو یہ جانتے ہیں  
 مضمون تو مکتوب ازل کا نہیں معلوم  
 اُت یہ آزادی بے ہنگام کی مجبوریاں  
 فصل گل آئی یا اہل آئی کیوں در زندان کھلتا ہے  
 چار زنجیر عناصر پہ ہے زندان موقوف  
 وہ بدگماں کہ مجھے تاب رنج زیت نہیں  
 اختیار اک اداسھی مری مجبوری کی  
 کسی کی کشتی یہ گر داپ فنا آہو سچی  
 ہم کو مرنا بھی میسر نہیں جینے کے بغیر  
 کسی کے غم کی کہانی ہے زندگی فانی  
 حجاب اگر مین بر تو کا نہ درمیاں ہوتا  
 نہ آقرب کہ پروردہ فنا ہوں میں  
 عشق عشق ہو شاید حسن میں فنا ہو کر  
 دیکھے کیا ہو عشق کا انجہام  
 ہولہ لکھ کب یا کچھ نہیں معلوم  
 ہائے وہ مطلب دشوار کہ آساں نکلا  
 راز کوین خلاصہ ہے اس افسانے کا  
 کہیں پایا نہ ٹھکانا ترے دیوانے کا  
 زندگی نام ہے مرم کے جئے جانے کا  
 بشر کو زیت ملی موت کو بہانہ ملا  
 کہ اعتماد اثر کیا ملا نہ ملا  
 طواف دشت جنوں کو شاید گایے فانی غبار میرا  
 نگر ہوا، سفینہ ہوا، ناخدا ہوا  
 بلائے جاں ہے وہ دل جو بلائے جاں نہ ہوا  
 چھیلے داستان غم دل نے مجھے سلا دیا  
 اک بقرار ترپا اک دفنگار رو یا  
 لکھا ہے مرے خون سے عنوان تمنا  
 میں نفس کے پاس یوں بیٹھا ہی رہتا پر کھلا  
 کیا کوئی وحشی اور آہو بچا یا کوئی قید رہی چھوٹ گیا  
 دشت عشق ذرا سلسلہ جیناں ہوتا  
 مجھے یہ غم کہ غم حبا و داں نہیں ملتا  
 لطف سعی عمل اس مطلب حاصل ہے اٹھا  
 شور لبیک جو فانی لب ساحل سے اٹھا  
 موت نے عمر دو روزہ کا پہرہ پہنا دیا  
 زمانہ اک فسانہ ہے مرنے والوں کا  
 پیام حسن محبت کی داستان ہوتا  
 بنا ہے برق کے تنکوں سے آشتیاں صیاد  
 انتہا ہوئی غم کی دل کی ابتدا ہو کر  
 دل کی ہستی ہے موت کا آخانہ  
 میری ہستی ہے غیب کی آواز

ہر مسافر سے پوچھ لیتا ہوں، خانہ برباد ہوں کہ خانہ بدوش  
 تجسرنے کی مفارقت فاتی لے مبارک ہو موت کی آنکھیں  
 کم نہ تھی عمر اک نظر کے لئے عشق تھا مرگ ناگہاں انجم  
 جسم آزادی میں بھونکی تو نے مجبوری کی طرح خیر جو چاہا کیا اب یہ بتا ہم کیا کریں  
 خراب لذت جانکا ہوئی محبت ہوں، مال عشق سے قطع نظر نہیں ہے مجھے  
 جبر قبول عام کر کا زلفاں تمام کر غیرت غم کو رام کر ان کی مجال رہ جائے  
 مرگ فاتی کو ہے یارب آہ اب کیا انتظار دیر سے پیانا عمر وفا لبریز ہے  
 ہم اپنے جی سے گزرے یوں سحر کی شب غم بڑھ چلی، تھی مختصر کی  
 شب فرقت کٹی یا عمر فاتی اجل کے ساتھ آدھے سحر کی  
 طوق منت کے بڑھا ہو گئی منت پوری بیڑیاں موت نے کاٹیں ترے دیوانے کی  
 آتی رہے گی خیر اب اس زندگی کو موت یہ تو ہوا کہ موت مری زندگی ہوئی  
 فاتی وہ میں ہوں نقطہ مودوم اتصال جس میں عدم کی دونوں حدیں ہیں ملی ہوئی،  
 اپنی تو ساری عمر ہی فاتی گزار دی اک مرگ ناگہاں کے غم انتظار نے  
 مری محرومیوں کا فیض جاری ہے لگے ہیں بدن میں جو لبو کی بوند ہے خواب تنہا ہے  
 اسی کو تم مگر اے اہل دنیا خان کہتے ہو وہ کاٹنا جو مری رگ رنگ میں رہ رہ کر کھٹکتا ہے  
 یہ کیا کہتے ہو فاتی سے کہ تیری موت آئی ہے تم اس ناکام کے دل سے تو پوچھو زندگی کیا ہے  
 آتے تیرے وعدہ فردا کا اعتبار گھبرا کے مر جائے تو پھر کیا بکروے کوئی،  
 عشق نے دل میں جگہ کی تو قضا بھی آئی درد دنیا میں جب آیا تو دوا بھی آئی  
 صدمے اُتریں گے اسیرانِ قفس چھوٹے ہیں بکلیاں بن کے کشمکش چاکھٹا بھی آئی  
 کچھ کہ کے چارہ ساز نے تسکین دی تو ہے سنتا تو ہوں کہ اب مری حالت سنبھل گئی  
 تو کہاں تھی اسے اجل اسے نامرادوں کی مراد مرے والے داہ پتیری عمر سحر دیکھا کے  
 زندگی خود کیا ہے فاتی یہ تو کیا کہنے لگو موت کہتے ہیں ہے وہ زندگی کا ہوش ہے  
 اجل کو مردہ فرصت کہ آج فاتی زار امید وصل سے بیٹھا ہے لو لگائے ہوئے  
 چمن سے رخصت فاتی قریب ہے شاید کچھ اب تکے لے کر نکلن دامن بہار میں ہے  
 لذت و شہر ہر گز گفتنی نہیں یعنی دل کھل کر کیا فاتی صحت کی دعا کر کے



اجل کی آرزو ہو دل میں فانی اور دنیا ہو خدا رکھے یہی رونق ہے اس بُجڑے ہوئے گھر کی  
 یہ قدرستی دل ہے غمارِ غم بد نام، خزاں خراب بہ اندازہ بہار ہوئی  
 بچھ گئے راہ یار میں کانٹے عمر کو عذر بے وفائی ہے  
 غم وہ راحت جسے قسمت کے دھنی پاتے ہیں دم وہ مشکل ہے کہ موت آئے تو آساں ہو جائے  
 ذرہ وہ رازِ بیا باں کہ جو افشانہ ہوا، دشت وحشت ہے وہ ذرہ جو بیا باں ہو جائے  
 موت وہ دن بھی دکھائے مجھے جسدِ فانی زندگی اپنی جفا کوں پریشیاں ہو جائے  
 موجوں کی سیاست ایوس نہ ہونے لگی گرداب کی ہر تہ میں ساحل نظر آتا ہے  
 محشر میں جبر و دوست سے طالب ہوں داد کا آیا ہوں اختیار کی تہمت لئے ہوئے  
 ہر نفس آہ اور انفاس پہ جینے کا مدار زندگی آہ مسلسل کے سوا کچھ بھی نہیں،  
 گوہر تھی خواب پر دنیاں مزید کچھ ایسی گہری تھی چونک اٹھتے تھے گہرا کچھ بھی آنکھ نہ کھلتی تھی  
 غم کے ٹھوکے کچھ ہوں بلا سے آکے جگا تو جاتے ہیں ہم ہیں گردہ نیند کے ماتے جاگتے ہی سو جاتے ہیں  
 مجنوں کو رکھ پوری

## ”ننگار“ کے پُرانے پرچے

۱۹۷۶ء جنوری ۱۲ - ۳۰ مئی = ۳۱ جولائی، اگست فی پرچہ ۸ - اکتوبر تا دسمبر فی پرچہ ۸  
 ۱۹۷۶ء فروری، مارچ فی پرچہ ۱۲ - مئی، جون، جولائی فی پرچہ ۸ - ستمبر و نومبر فی پرچہ ۸ - ۳۴ فروری تا پانچ  
 مئی، جون، ستمبر، اکتوبر، نومبر فی پرچہ ۸ - ۳۶ دسمبر = ۳۷ فروری، تا جولائی فی پرچہ ۸ - اکتوبر و نومبر  
 فی پرچہ ۱۲ - ۳۷ فروری تا دسمبر (جون، جولائی، اگست نہیں ہے) فی پرچہ ۸ - ۳۸ مارچ تا دسمبر  
 (ستمبر نہیں ہے) = ۳۹ مارچ تا مئی فی پرچہ ۸ - اگست، ستمبر، اکتوبر و نومبر فی پرچہ ۸ - ۳۴ مئی  
 ستمبر تا دسمبر فی پرچہ ۱۲ - ۳۴ مئی تا دسمبر مسلسل ۱۲ فی پرچہ ۳۵ اپریل ۸ - مئی = ۳۷ جون، جولائی فی پرچہ ۱۲  
 اگست تا دسمبر ۸ فی پرچہ ۳۶ اپریل تا اگست فی پرچہ ۸ - ستمبر، اکتوبر و نومبر، دسمبر فی پرچہ ۱۲ -  
 (مکمل خالی ۳۷ = ۳۸)

منیجر ننگار لکھنؤ

اب ہمیں صرف دو دیکھنا ہے کہ یوں یا نہیں نے دایں سے بائیں کو لکھنا کیوں چھوڑ دیا۔

ہمیں معلوم ہے کہ آذکار کتابت کو ہر شخص ایک ہی طرح سے نہیں پکڑتا بلکہ وہ مختلف لوگوں کے ہاتھوں میں اگلوٹے اور اس کے برابر کی دو انگلیوں کے بیچ میں مختلف زاویہ بناتا ہے۔ ضرورت کی بنا پر بھی ان زاویوں میں تبدیلی کرنا پڑتی ہے مثلاً لکھتے وقت تو آذکار کتابت کم دیش لگائی پر جکار جتنا ہے لیکن تصویر کشی کرتے وقت انگوٹھے کے برابر والی انگلی کے تیسرے پور پر اور ہم کو یہ بھی معلوم ہے کہ زیادہ قدیم میں خطاطی مسوری ہی کی ایک شاخ تصور کی جاتی تھی اس لئے کاتبوں کا جو الواح سنگ یا رقبہ پر بڑی محنت سے بنانا کہ لکھتے تھے اور تحریر میں مصورانہ نزاکتیں پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے آذکار کتابت کا مصور اصل کے ڈھنگ سے پکڑنا لازم ہو جاتا ہے کیونکہ اب بھی وہ لوگ جو مصورانہ ذوق رکھتے ہیں آذکار کتابت کو انگوٹھے کے برابر والی انگلی کے تیسرے پور ہی پر پکڑتے ہیں۔ علاوہ انہیں اگر ہم ابتدائی طرز کتابت کو ملحوظ رکھیں تو ہمیں معلوم ہو گا کہ آذکار کتابت کے سطح سے پیسل جانے کا فخر دور کرنے کے لئے لازم تھا کہ آذکار کتابت پر ہاتھ کا پورا دباؤ ڈالا جائے چونکہ آذکار کتابت کی مصورانہ گرفت ہی سے ممکن ہو سکتا ہے کیونکہ آذکار کتابت کو گھائی پڑھنے سے اس پر ذرا بھی دباؤ نہیں پڑتا۔ اس چیز کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد بائیں طرف سے لکھنے کا مسئلہ نہایت آسانی سے حل ہو جاتا ہے اگر آپ آذکار کتابت کی مصورانہ گرفت کر کے دایں طرف سے لکھیں تو آپ مشاہدہ کریں گے کہ تحریر کبھی تو آذکار کتابت کی آڑ میں آ جاتی ہے اور کبھی ہاتھ کی آڑ میں۔ بر خلاف اس کے بائیں طرف سے لکھنے میں ساری تحریر نظر کے سامنے رہتی ہے۔ اسی طرح اگر آپ آذکار کتابت کی مصورانہ گرفت کر کے ایک انسانی چہرہ بنائیں جسکی ناک دایں ہاتھ کی طرف ہو تو آپ کو ذرا دقت پیش آئے گی لیکن اگر بائیں ہاتھ کا حرکت رخ کیا ہو یا چہرہ بنائیں تو نہایت سہولت ہوگی۔ اس تجربہ میں آپ یہ بھی دیکھیں گے کہ اول الذکر تجربہ کے بالی بنائے ہیں بہ نسبت آخر الذکر کے زیادہ آسانی ہوتی ہے جو ثبوت ہے اس بات کا کہ ”سیدھا ہاتھ سیدھی طرف سے چلنے کا زیادہ عادی ہے“ کہ آذکار کتابت کو بائیں طرف سے حرکت دینا لکھنے والے کے لئے زیادہ سودمند ہے جو درحقیقی اپنی یونان کے بائیں سے دایں کو لکھنے کا طریقہ اختیار کرنے کی چونکہ یورپ کی تمام لکھائیوں کا اخذ یونانی تھا اس لئے کوئی دو دقتی کہ رباں دسے یونانی طرز تصور ہر سامی طرز میں دایں سے بائیں کو لکھتے۔ رباہندوستانی تحریریں کا (جن کا فاضل براہی ہے) بائیں سے دایں کو چلنا تو اس کے متعلق حاکم الکرنا ہے کہ اشوگی کے زمانے سے پہلے براہی کتابت بھی سیدھی طرف سے ہوتی تھی جسکی تائید میں انھوں نے کدھن کی کتاب سنسکرت لٹریچر کے ذیل کا اقتباس نقل کیا ہے۔ ”یہ رباہندی خط) باقاعدہ بائیں طرف سے دایں جانب لکھا جاتا تھا لیکن سنسکرتی ہم کے ایک سیک سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا ابتدائی رخ یہ تھا اس (سک) پر تحریر دایں سے بائیں طرف ہے۔ لیکن ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کے بتائے ہوئے سک کی عبارت عمداً دایں سے بائیں کر ہے۔ جب ہمارے زمانہ میں خطاطی سے اُسے حروف ڈھسل جاتے ہیں جسکی تازہ مثال سبت ۳۹۴ کا انوہد راج (نالود) کا ایک پیر والا سک ہے تب کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اُس سک کے لئے جس کا رنگینہ ٹھہرنا یا ٹھانے دایں طرف سے متعکس حروف کندہ کرنے کے بجائے ہوا حروف کو بائیں طرف اٹھی اصل شکل میں نقش کر دیا ہو جسکے باعث سک کے برائے حروف دایں سے بائیں کو تھا ہر وہ اگر صرف اپن کے سک کے علاوہ کسی ایسے دو سکے یا تین کا عواد دیں جسکی تحریر دایں سے بائیں کر ہے تو ہم تسلیم کریں گے کہ براہی خط اپنے سیدھی طرف سے لکھا جاتا تھا اسکی لکھائی

لکھنے کے لئے جس سک کا ذکر کیا ہے وہ ایرانی (ریاست جوبیل) میں لکھا تھا۔

## فصاحت جنگ جلیل مرحوم

جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کے طلبہ ایک سہ ماہی رسالہ ”مجلہ عثمانیہ“ کے نام سے نکالتے ہیں۔ اسی کی ایک اشاعت ”جلیل نمبر“ بھی ہے جس میں ہمہ مقالے ہیں اور ان میں سے اکثر طلبہ جامعہ عثمانیہ کی فکر کا نتیجہ ہیں۔

ان مقالات میں مرحوم کے جو اشعار درج کئے گئے ہیں ان میں جو نہیں پندرہ آئے وہ یہ ہیں:- نیاز

کدھر چلے مرے اشک رواں نہیں معلوم	جنگ رہا ہے کہاں کارواں نہیں معلوم
آٹھا دیا تو سہ لکڑ ہوا کے جھونکوں میں	کدھر سفینہ ہے ساحل کہاں نہیں معلوم
ترانہ کش بھی ہزاروں ہیں نالاکش بھی ہزار	مجھی سے کیوں ہے چین بزرگاں نہیں معلوم
کیوں تڑپنے لگے آواز اذال سن کے جلیل	کون سی بات تھیں مرد خدا یاد آئی
نگاہ برق نہیں چہرہ آفتاب نہیں	وہ آدمی ہے مگر دیکھنے کی تاب نہیں
خداں میں درد دعا میں اثر نہیں آتا	جو تم نہیں ہو تو کوئی ادھر نہیں آتا
یکہ اس ادا سے یاد نے پوچھا مرا مزاج	کہنا پڑا کہ شکر ہے پر وعدہ گار کا
جلیل آساں نہیں آباد کرتا گھر محبت کا	یہ انکلام ہے جو زندگی پر ہر دگر کرتے ہیں
زمانہ ہے کہ گزرا جا رہا ہے	یہ دریا ہے کہ بہتا جا رہا ہے
زمانہ پر ہنسے کوئی کہ روئے	جو ہوتا ہے وہ ہوتا جا رہا ہے
رواں ہے عمر اور افسان غافل	مسافر ہے کہ سوتا جا رہا ہے
بہار ایک دم کی ہے کھلتا نہیں کچھ	ہر گل کھل رہے ہیں کہ مرجھا رہے ہیں

لے مرحوم کی آخری منزل سے۔ (نیاز)

ترانہ کشیدیں اہل فارس کی زبان نہیں۔ (نیاز)

یہ کون زیر زمین اس کو گرا تا ہے کہ مسکراتی ہوئی سر کی تھکتی ہے۔  
 چرخ سے انجم کی نینت گل سے فرش خاک کی حسی جس عالم میں پیو بچا اور ہی عالم ہوا  
 میری ہر بات کو اٹا وہ سمجھ لیتے ہیں اب کی پوچھا تو یہ کہدوں گا کمال اچھا ہے  
 کہدو یہ کو کون تنہا مرنا نہیں کہاں مر مر گے ہجر یاد میں جیتا کمال ہے  
 ہم تم نے نہ تھے تو جدائی کا تھا طلال اب یہ طلال ہے کہ تنہا نکل گئی  
 جب تک غلش درد تھی اک کو نہ مزاح تھا جب سے مجھے آرام ہے آرام نہیں ہے  
 بات ساقی کی نہ ٹالی جائے گی کر کے تو بہ توڑ ڈالی جائے گی  
 آتے آتے آئے گا ان کو خیال جاتے جاتے بے خیالی جائے گی  
 کسی میں تاب کہاں تھی کہ دیکھتا ان کو اٹھتی آفتاب تو حیرت نقاب ہوئے رہی  
 تبسم تھا اس رنگ سے ان کے بول پچ میں سمجھا کوئی عام چھلکا رہے ہیں  
 خاک چمن میں شبنم دگل کا ہے عجب رنگ ساغ کسی سے چھوٹ پڑا ہے شراب کا  
 گزریں جو اس طرف سے حسدوں کی ٹکڑیاں کچھ رنگیں تو کچھ مرے رونے پہنیں گئیں  
 نہ اٹا رہ نہ کنا یہ نہ تبسم نہ کلام پاس بیٹھے ہیں مگر دور نظر آتے ہیں  
 مزے بے تابوں کے آ رہے ہیں ہم ان کو وہ ہمیں سمجھا رہے ہیں  
 آپ اور سوگ مرا کیا کہنا دیکھتے لب پہ ہنسی آئی ہے  
 راز داری کی ہے پابند مری سے نوشی ہو کے لہریں چھلکتا نہیں ساغر میرا  
 کچھ اختیار کسی کا نہیں طبیعت پر یہ جس پہ آتی ہے بے اختیار آتی ہے  
 رہا اسیر تو شکوہ رہا اسیری کا رہا ہوا تو مجھے غم رہا رہائی کا  
 وعدہ کر کے اور بھی آفت میں ڈالا آپنے زندگی مشکل تھی اب مرنا بھی مشکل ہو گیا  
 دلی جو دشمن کے پھر میرے بھی پھرنا چاہئے کیا زمانہ ایک ہی کر وٹ بدل کر رہ گیا  
 میں ڈر رہا ہوں تمہاری نشانی آنکھوں سے کر وٹ لیں نہ کسی روز کچھ بلا کے مجھے  
 پردیاں ہیں سب یہ فوج و گل اسے نیم صبح کچھ اٹھ چلی ہیں کچھ ہیں ابھی خواب ناز میں  
 اسے چرخ کتنے خاک سے پیدا ہوئے حسین تو ایک آفتاب کو چپکا کے رہ گیا  
 قاصد چلا یہاں سے جو لیکر پیام شوق کچھ کہتے کہتے میں کئی منزل نکل گیا  
 بہار بھولوں کی ناپائیدار کتنی ہے ابھی تو آئی ابھی اڑا گئی ہنسی کی طرح

نازک گلوں پہ رنگ مسرت بھی بار ہے آئی ہنسی کہ چاک گر بیان ہو گئے  
 تھی عشق و عاشقی کے لئے شرط زندگی مرنے کے واسطے مجھے چلنا ضرور تھا  
 کہاں سہر لڑتیں یہ جستجوئے ناکمل کی غنیمت ہے نشانِ جادۂ منزل نہیں ملتا  
 کیا پوچھنا ہے تو مری بربادیوں کا حال تھوڑی سی خاک لیکے ہوا میں اڑا کے دیکھ  
 لگی تھی ان کے قدموں سے قیامت میں سمجھا ساتھ سایہ جادہا ہے  
 نگاہِ لطف نہیں ان کی خیر ہے درد کچھ اور حال ہمارا خراب ہو جاتا  
 تم نے آکر مزاج پوچھ لے لیا اب طبیعت کہاں سنبھلتی ہے  
 اب کیا کردی تلاش کسی کارواں کو میں کم ہو گیا ہوں پائے ترے آستان کو میں  
 منحصر موسم گل پر نہیں سودا تیرا آگیا ذکر ترا اور میں دیوانہ ہوا  
 تھک گیا قافلہٴ زیست بھی چلتے چلتے ابھی منزل کے نشان دور نظر آتے ہیں  
 کچھ تو مجھے اسے جلوہٴ جامانا بنا دے اپنا نہ بنا آپ سے بیگانہ بنا دے  
 دل پھیر دیا اس نے جلیل آج یہ کہہ کر دیوانہ ہے مجھ کو بھی نہ دیوانہ بنا دے  
 ترے خیال میں جو آئے ان سے کہہ دینا مری سمجھ میں تو کچھ نامہ بر نہیں آتا  
 خدا معلوم قاصد کیا سنائے دل دھڑکتا ہو یہ کہتا ہے کہ پیغامِ زبانی لے کے آیا ہوں  
 مرنے پہ بھی نہ بند ہوئی چشمِ منتظر اب انتظار کی کوئی مدت نہیں رہی  
 لے آؤسی گھونگھٹ کے اندر سے نگاہِ سرچش آج ساقی نے بلائی مے ہمیں چھانی ہوئی  
 تم دیکھ لو خود قاتلہ مرے سینے پہ رکھ کر حالِ دل بیتاب بیاں ہو نہیں سکتا  
 جو حالت دیکھتے ہیں جا کے اس بے درد سے کہہ دیں ہمارے دوستوں سے ہائے اتنا ہو نہیں سکتا  
 جدا ہونے پہ دونوں کا یہی معمول ٹھہرا ہے وہ ہم کو بھول جاتے ہیں ہم ان کو یاد کرتے ہیں  
 تم یاں سے گئے کیا مری دنیا ہی بدل دی وہ لطف نہیں وہ سحر و شام نہیں ہے  
 نہیں معلوم کس کی جستجو تھی میں نہ کچھ سمجھا تمھاری یاد آئی رات کو اور بار بار آئی  
 اظہارِ حال پر مجھے قدرت نہیں رہی ان کو یہ وہم ہے کہ محبت نہیں رہی  
 جھوٹے وعدے بھی نہیں کرتے آپ کوئی چینے کا سہارا ہی نہیں  
 اسے جس تو تو نہیں قافلہٴ والوں سے جدا تری آواز میں یہ درد کہاں سے آیا  
 ساقی کی چشمِ مست کا عالم نہ پوچھئے اک اک نگاہ ہے کئی عالم لئے ہوئے

مجھے دمانہ بُرا کہہ رہا ہے کہنے دو \_\_\_\_\_ غرض ہے تم سے زمانہ کی تم نے خوب بھی  
زندگی نام ہے محبت کا \_\_\_\_\_ جینا سودا نہیں تو پھر کیا ہے  
ساتھ چنے دو مجھے بھی رہاں کوئے دوست \_\_\_\_\_ کارواں میں کیا غبار کارواں ہوتا نہیں  
حسرتوں کا سلسلہ بستم ہوتا ہے جلیں \_\_\_\_\_ کھل گئے جب گل تو بیلا اور کلیاں ہو گئیں  
شام ہوتے ہی کبھی جان سی آجاتی تھی \_\_\_\_\_ اب وہی شب ہے کہ مر کے سحر ہوتی ہے  
جس کو تپا ہے نالے دل پہ اپنے چوٹ لگتی ہے \_\_\_\_\_ کبھی رکتے تھے قدرت تم بھی اظہارِ محبت پر  
لایا گل مراد نہ جھوکا نسیم کا، \_\_\_\_\_ دامن میں ہر بہار میں پھیلا کے رہ گیا  
وعدہ کا ٹام لب پہ نہ آئے پیام بر \_\_\_\_\_ کہنا فقط یہی کہ بہت دن گزر گئے  
سچ کہا زاہد یہ تو نے نہر قاتل ہے شراب \_\_\_\_\_ ہم بھی کہتے تھے یہی جب تک بہار آئی نہ تھی  
یار تک پہنچا دیا بیتابی دل نے مرے \_\_\_\_\_ اک تڑپ میں منزلوں کا فاصلہ جاتا رہا  
ہر وقت میں موت کی دعائیں \_\_\_\_\_ اللہ رے لطف زندگی کا  
قاصد پیام شوق کو دینا بہت نہ طول \_\_\_\_\_ کہنا فقط یہ ان سے کہ آنکھیں ترس گئیں  
ماہِ داغِ بسم پر نظر پڑنے لگی \_\_\_\_\_ آپ کو دیکھے زمانہ ہو گیا،  
تم جو یاد آئے تو ساری کائنات \_\_\_\_\_ ایک بھولی سی کہانی ہو گئی،  
شباب کا ہے مزایا دو گویا شباب نہیں \_\_\_\_\_ یہ خواب تو ہے مگر بھولنے کا خواب نہیں  
فصل گل آئی جنوں اچھلا جلیں \_\_\_\_\_ اب طبیعت کیا سنبھالی جائے گی

جھوٹا ایک تہہ دار دنیا حرام ہے اس سے زیادہ تہہ دار ہے  
کوئی تہہ دار صفت نہیں ہے، انا نہ انا کوئی تہہ دار ہے

**محبوبِ مہربانی** وہاں تہہ دار ہیں جو تہہ دار ہیں  
کر دی کے لئے کہ صفت تہہ دار ہے، تہہ دار ہے تہہ دار ہے

اس دور کے تہہ دار ہیں جو تہہ دار ہیں، تہہ دار ہے تہہ دار ہے  
اس سے جھوک اس قدر تہہ دار ہے، تہہ دار ہے تہہ دار ہے

کر کے تہہ دار، اس قدر تہہ دار ہے، تہہ دار ہے تہہ دار ہے  
قلوب ہیں، اس کو تہہ دار ہے، تہہ دار ہے تہہ دار ہے

پہلے تہہ دار تہہ دار ہے، ایک تہہ دار ہے تہہ دار ہے  
معاذ اللہ، اس کے استعمال ہے، تہہ دار ہے تہہ دار ہے

دو تہہ دار تہہ دار ہے، یہ دو تہہ دار ہے تہہ دار ہے  
کے دشمنانِ باریک دلی، یہ دو تہہ دار ہے تہہ دار ہے

اس کے استعمال سے ہمارے تہہ دار تہہ دار ہے تہہ دار ہے  
ہیں، یہ تہہ دار ہے تہہ دار ہے، تہہ دار ہے تہہ دار ہے

اس کا استعمال تہہ دار ہے، تہہ دار ہے تہہ دار ہے  
دو تہہ دار تہہ دار ہیں، تہہ دار ہے تہہ دار ہے

تہہ دار تہہ دار ہے، تہہ دار ہے تہہ دار ہے  
(نوٹ) تہہ دار تہہ دار ہے، تہہ دار ہے تہہ دار ہے

تہہ دار تہہ دار ہے، تہہ دار ہے تہہ دار ہے  
تہہ دار تہہ دار ہے، تہہ دار ہے تہہ دار ہے

تہہ دار تہہ دار ہے، تہہ دار ہے تہہ دار ہے

(علم شوقی مولانا کے ارم صاحب)

محمد و محمد حسن لکھنؤ۔ یو۔ پی

## دلچسپ معلومات

**تاریخ روشنی** بظاہر کس قدر عجیب بات ہے کہ روشنی تاریک ہو یعنی روشنی ہو اور اسے کوئی دیکھ نہ سکے، لیکن امریکہ نے اس محال کو بھی ممکن بنالیا۔  
**فرانکفورٹ (جرمنی)** میں امریکہ کا ایک بہت بڑا گودام ہے جس میں کھانے پینے کی چیزیں، کپڑے، فرنیچر، دوائیں، ریڈیو اور سیکرٹول قسم کا سامان کروڑوں روپے کی مالیت کا محفوظ رکھا ہے اور باوجود انتہائی حفاظت کے وہاں کی چوریوں کی خبریں کسی دیکھی نہ گئیں۔  
 چوراندر بیوی بچ جانے اور مال چرائی جاتے تھے، لیکن امریکہ نے تاریک روشنی کی ایجاد سے چوری کا بالکل سد باب کر دیا۔ لیکن کس طرح؟۔ ابھی سنئے۔  
 رات کا وقت ہے، روشنی چاروں طرف گلی ہے اور لوگوں کی آمد و رفت بالکل بند۔ دو جرمن چھوٹے لٹاکو اندر پہنچے ہیں جو پہلے اس گودام میں کام کر چکے تھے اور ابھی صحت جانتے تھے کہ کون سی چیز کہاں ہے۔ اندر امریکی سپاہی کس کس وقت یہاں کا گشت لگاتے ہیں۔

• دونوں اندر پہنچ کر کوئی روشنی نہیں کر سکتے بلکہ تاریکی ہی میں چیزیں اکٹھا کر رہے ہیں کہ ٹھیک اسی وقت ایک امریکن سپاہی ہلکے ٹوچ برہنہ ہوا۔ اسٹیکوں پر ایک آکر لگا کر دیکھتا ہے۔ یہ آکر بالکل دور میں کی قسم کا ہے جس سے نفلز آسنے والی شعاں پیدا ہوتی ہیں اور وہ اسی تاریکی میں چوروں کو دیکھ لیتا ہے۔ یہ فوراً لاسکی (وائرس) کے ذریعہ سے مرکوز پولیس کو اطلاع دیتا ہے کہ دو آدمی گودام کے کمرہ ۷۸ میں نظر آتے ہیں اس اطلاع پر فوراً ایک دستہ پولیس کا ایک ایسی ڈوٹریں سوار ہو کر روانہ ہوتا ہے جس سے نہ کوئی آواز پیدا ہوتی ہے اور نہ کوئی روشنی، کیونکہ اس موٹر میں بھی دو ہی نفلز آسنے والی روشنی کا آگ لگا ہوا ہے جس سے ڈرائیور کو تو راستہ سناٹ نظر آتا ہے لیکن اور کسی کو روشنی نظر نہیں آتی۔ اس طرح دستہ نہایت خاموشی سے غیر کسی کے علم کے گودام پر پہنچ جاتا ہے اور چاروں طرف سے اس کا محاصرہ کر لیتا ہے۔

بمقام کابھی پھر انھیں لاسکی کے ذریعہ سے اطلاع دیتا ہے کہ اب چور دروازہ سے نکل کر باہر جا رہے ہیں۔ پولیس والے طیارہ بوجھتے ہیں اور جیسے ہی وہ باہر نکلتے ہیں دفعتاً بجلی کے قہقہے روشنی ہو جاتے ہیں اور ان دونوں کو گرفتار کیا جاتا ہے۔

امریکہ کی ایک تازہ اختراع نے جس کا تعلق عمل جراحی سے ہے، وہاں کے اندھوں کے مستقبل کو بہت روشن کر دیا ہے اور امید کی جاتی ہے کہ اب وہاں ان کی تعداد بہت کم ہو جائے گی۔

آپ نے یہ تو سنا ہی ہوگا کہ جن لوگوں کے جسم کا قوی زیادہ ضایع ہو جاتا ہے، ان کے جسم میں دوسرے آدمیوں کا تازہ خون بہہ چلا کر پکایا جلتا ہے اور اس کے لئے صحیح وقت و توانوگ اپنا خون اسپتالوں میں جا جا کر دے آتے ہیں تاکہ ضرورت کے وقت اس سے کام لیا جاسکے۔

بالکل ہی صورت انھوں نے علاج کی اختیار کی گئی ہے۔ یعنی وہ لوگ جو مادہ زائد امینا نہیں ہیں یا جن کے آئٹھ کے ڈھیلے بالکل خراب نہیں ہیں، بلکہ صرف آئٹھ کے سامنے کا شفاف پردہ خراب ہو گیا ہے ان کا یہ پردہ بدل دیا جاتا ہے اور یہ وہ جھکورتہ (Cornea) کہتے ہیں، ان لوگوں کی آنکھوں سے حاصل کیا جاتا ہے جو مرنے کے قریب ہیں۔ تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ اگر کسی شخص کی موت سے قبل، چھٹی مثال ہی سے جو اسکو دھڑکا

سنگ میں لگا دیا جاسکتا ہے۔ یہ چھٹی مثال کے بعد، گھٹے ٹھکانے استعمال کے قابل رہتی ہے اور اسوقت ۱۰۰ شفا خانے دیاں ایسے قلم جو کچھ بھی جیل میں عمل جراحی کی بات ہے۔ خون دینے والی طرح وہاں کے کمر کمر اسپتالوں کے مریضوں کے اجازت دیدی ہے کہ اگر وہ مرنے والے ہیں تو موت سے قبل انکی آنکھوں کو پردہ

نفلز آسنے والی روشنی کا آگ لگا ہوا ہے جس سے ڈرائیور کو تو راستہ سناٹ نظر آتا ہے لیکن اور کسی کو روشنی نظر نہیں آتی۔ اس طرح دستہ نہایت خاموشی سے غیر کسی کے علم کے گودام پر پہنچ جاتا ہے اور چاروں طرف سے اس کا محاصرہ کر لیتا ہے۔

زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہئے

مرزا غالب نے مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں

چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آجکل اسے

کھانا کی کھانا

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ، مشکی قوام، دانہ الائچی، تیل، عطر، عرق کیوڑہ و گلاب و مختلف قسم

کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ طیار کرنے والا

مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔

فہرست طلب فرمائیے

ٹیلی فون: "ہوڑہ ۳۵۵"

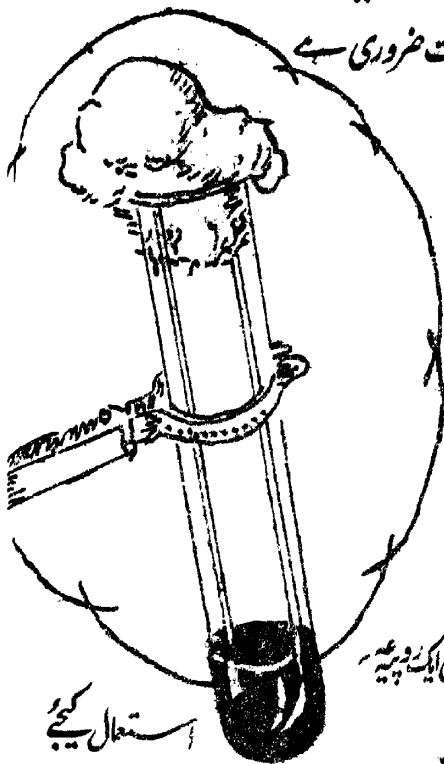
نئی گرام: "مشکی قوام ہوڑہ"

نکٹائی برانڈ زردہ فی کھٹی۔ ۱۴۱ ہوڑہ روڈ۔ ہوڑہ



# فایدا دہ کے بغیر جس راہم مرض پیدا نہیں کر سکتے

خون صاف رکھنا نہایت ضروری ہے



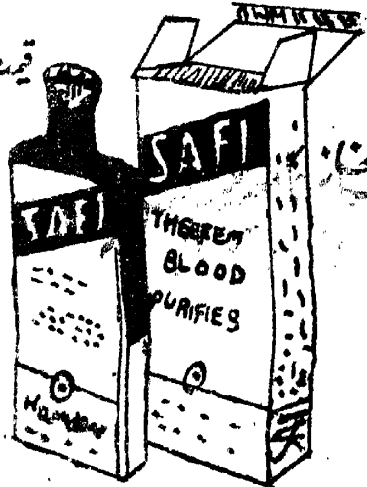
استعمال کیجئے

قدیم یونانی نظریہ کی تائید میں جب ڈاکٹر سپیکر فریڈرک وینڈر ویا ہائیوینورسٹی نے فیصلہ کر لیا کہ مادہ کے بغیر جراثیم مرض پیدا نہیں کر سکتے تو ایک دن انھوں نے ایک عجیب و غریب مظاہرہ کیا وہ گلاس کو پڑھا رہے تھے۔ اُس کے ہاتھ میں ایک ٹیسٹ ٹیوب تھا جس میں ہمیشہ کے زندہ جراثیم موجود تھے۔ جو ایک پوری جھنٹ کو ہلاک کرنے کے لئے کافی تھے۔ ڈاکٹر نے ان سب جراثیم کو ٹکل دیا، مگر اس خطرناک تجربہ کا نتیجہ سوائے بالی کسی جھنٹ کے اور کچھ بھی نہ ہوا۔ آخر کیوں؟ ہمیشہ کے زندہ جراثیم نے ڈاکٹر کو ہلاک کیوں نہیں کر ڈالا! صرف اس لئے کہ ڈاکٹر کا خون فاسد! دونوں سے صاف تھا اور یہی ڈاکٹر کا دعویٰ تھا

یقیناً جراثیم کو مارنا قطعاً غلط ہے اصل چیز جسم و خوں کو ناسد! دونوں سے صاف رکھنا ہے۔ صافنی اسی اصول کے پیش نظر تیار کی گئی ہے یہ خون کو صاف رکھتی ہے اور ہم کی قوتِ مدافعت کو مرض کے خلاف قوی رکھتی ہے۔

قیمت فی شیشی ایک روپیہ

## صافی



Standard

ہمدرد و خانہ دہلی

خون صاف کرنے کی تدریجی دوا

<p><b>جذبات بھاشا</b></p> <p>جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہذیب کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے انکی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اُردو میں بھی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔</p> <p>قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول</p>	<p><b>فلاسفہ قدیم</b></p> <p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز نے دو علمی مضامین شامل ہیں:-</p> <p>۱۔ چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی ردحوں کے ساتھ</p> <p>۲۔ مادیوں کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p><b>شاعر کا انتخاب</b></p> <p>جناب نیاز نے عشقوان شہاب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشتریں کیفیات اسکے ایک ایک جمل میں موجود ہیں، افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ ادویشن نہایت صحیح و خوش ساختہ ورق و نگین قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول</p>	<p><b>فراست الید</b></p> <p>مولف نیاز فتحپوری کے علاوہ سے ایک شخص آسامی ہاتھ کی شناخت اور اسکی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل سمیت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر محسوس پیشین گوئی کر سکتا ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>
<p><b>نذر اکرات نیاز</b></p> <p>یعنی حضرت نیاز کی دائری جواہریت تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ - - -</p> <p>جدید ادویشن ہے جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔</p> <p>قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول</p>	<p><b>نقاب ٹھجانی کے بعد</b></p> <p>نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیان طریقت و علماء کلام کی از روئی زندگی کیا ہے اور انکا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ کم قابل ہر زبان پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صحت دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔</p> <p>قیمت آٹھ آنہ علاوہ محصول</p>	<p><b>اقتداویات (دوست)</b></p> <p>حضرت نیاز فتحپوری کے اقتداوی مقالات جو روح وں میں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعرا کے کلام پر کیونکر لایا گیا ہے۔</p> <p>اس کے علاوہ بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا سمجھ رکھتی ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p><b>مذہب</b></p> <p>حضرت نیاز کا وہ معرکہ الاراء مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیونکر لایا گیا ہے۔</p> <p>اس کے علاوہ بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا سمجھ رکھتی ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>

## زیر طبع

### من ویر ذوال

حضرت نیاز فتحپوری کے اُن مذہبی مقالات کا مجموعہ جنھوں نے دنیا کے مذہبوں میں لمبل ڈال دی تھی

### مطالعات نیاز

حضرت نیاز کے علمی و تاریخی مقالات کا مجموعہ

## روزانہ کے خاص نمبر

جنوری ۳۹ء	جنوری ۳۸ء	جنوری ۳۷ء	جنوری ۳۶ء	جنوری ۳۵ء
(مستحق نمبر)	و غیر دنیا سے محروم ہونے والے اس نمبر میں ایک کے باجے	و غیر دنیا سے محروم ہونے والے اس نمبر میں ایک کے باجے	و غیر دنیا سے محروم ہونے والے اس نمبر میں ایک کے باجے	و غیر دنیا سے محروم ہونے والے اس نمبر میں ایک کے باجے
اس کے بعض فوائد ہوں گے	اس کے بعض فوائد ہوں گے	اس کے بعض فوائد ہوں گے	اس کے بعض فوائد ہوں گے	اس کے بعض فوائد ہوں گے
حیات مصطفیٰ اور غرضگوئی	حیات مصطفیٰ اور غرضگوئی	حیات مصطفیٰ اور غرضگوئی	حیات مصطفیٰ اور غرضگوئی	حیات مصطفیٰ اور غرضگوئی
میں مستحق کا مرتبہ	میں مستحق کا مرتبہ	میں مستحق کا مرتبہ	میں مستحق کا مرتبہ	میں مستحق کا مرتبہ
مستحق کی غیر مطلوبہ شہادیں	مستحق کی غیر مطلوبہ شہادیں	مستحق کی غیر مطلوبہ شہادیں	مستحق کی غیر مطلوبہ شہادیں	مستحق کی غیر مطلوبہ شہادیں
انتخاب کلام سلوود وغیرہ	انتخاب کلام سلوود وغیرہ	انتخاب کلام سلوود وغیرہ	انتخاب کلام سلوود وغیرہ	انتخاب کلام سلوود وغیرہ
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۳۵ء (قرآن نمبر) اس میں ڈاکٹر فضل کے اہل علم و فضل کی پیش کیا گیا ہے جو اخذ فقرہ کے غرضگوئی سے لے کر ہیں حضرت نواز کے فٹ نوٹ اور اس قدر کے ساتھ

جنوری ۳۶ء فروری ۳۶ء مارچ ۳۶ء یہ سالانہ دو حصوں میں شائع ہوا ہے اور اس انتقاد پر ملک بہترین اہل علم و فضل کے مطابق ہوتا ہے پہلا حصہ جنوری کا ہے اور دوسرا حصہ فروری کا ہے اور دونوں نمبر شائع ہیں۔ قیمت ہر حصہ کی پیر۔

جنوری ۳۷ء اس سالانہ کا تمام نامہ دو حصوں میں ہے جن میں ایک بے مثل فرانسیسی ادیب کی ایک شاہکار ٹریڈی کوارد میں منتقل کیا گیا ہے اہمیت و جرات نگاری کے لحاظ سے باطل اپنا نظریہ نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ علاوہ محصول

## نگار کی قیمت

## نرخ نامہ اجرت اشتہار

ایک سال	چھ ماہ	تین ماہ	ایک ماہ
۱۰ روپیہ	۵ روپیہ	۳ روپیہ	۱ روپیہ
۲۰ روپیہ	۱۰ روپیہ	۵ روپیہ	۲ روپیہ
۳۰ روپیہ	۱۵ روپیہ	۷ روپیہ	۳ روپیہ
۴۰ روپیہ	۲۰ روپیہ	۱۰ روپیہ	۴ روپیہ
۵۰ روپیہ	۲۵ روپیہ	۱۲ روپیہ	۵ روپیہ

کیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات  
اور قواعد طلب کیجئے۔ نمبر  
جواب کے لئے کٹ میں جنوری ۳۷ء کے نمبر  
میں نمبر فروری ۳۷ء کے نمبر

رومیوں کی حکومت میں عیسائیت کا رواج ہونے لگا۔ یہ کل زمانہ تقریباً چار سو برس پر حاوی ہے۔ پہلے دور میں جو کتب خانہ قائم ہوا تھا وہ رومیوں کے ہاتھوں تباہ ہوا اور دوسرے دور میں جو کتب خانہ دوبارہ مرتب ہوا وہ عیسائیت کی نذر ہو گیا۔ دونوں حصوں میں بڑے بڑے ہندس پیدا ہوئے اور علوم ریاضی میں بہت ترقیاں ہوئیں جن کے سلسلہ میں بڑے بڑے ہندسوں کے استعمال تک فہم پہنچی مگر علم الاعداد میں کوئی خاصی ترقی نہ ہو سکی۔ تاہم بڑے بڑے ہندسوں کے استعمال کی ضرورت نے ہر وقت کے استعمال کی وجہ سے علم جو متبادل کی بنیاد ڈالی۔

ہندوستانی دور - یہ دور علم الحساب کی بہت بڑی ترقی کا دور ہے جس میں صفر کا استعمال ایسے طریق پر رائج ہوا جس سے ضرب و تقسیم وغیرہ کے لئے مختصہ شمار یا جدولوں کے طیار کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی اور حساب لگانا ایک ذہنی شوق ہو گئی سامی طریقہ اور اس نئے ہندوستانی طریقے میں جو اتحاد قائم رہا یا جو فرق ہوا وہ سب ذیل ہے :

(۱) ہندسوں کی مختلفانہ  $0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9$  کا جو سامی طریقہ تھا اُس کی تجدید ہوئی۔

(۲) سامی طریقے میں ساٹھ کا عدد شمار کی بنیاد تھا۔ اہل ہند نے دس کے عدد کو بجا و قرار دیا۔ دس کا عدد کیونکر قائم ہوا اس کی تشریح شروع مضمون میں کی جا چکی ہے۔ بیرونی نے اس رواج کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دس کی بنیاد سب ملکوں میں ہمیشہ سے رائج تھی اور صرف اہل ہند نے مخصوص نہیں تھی۔

(۳) صفر کے استعمال کی تجدید اور تکمیل۔ اولاً خلا کے احساس کے طور پر نقطہ کی شکل میں اور پھر ہندسہ کے طور پر خالی دائرے کی شکل میں جو پہلی مرتبہ ۱۵۸۷ء کے کتبوں میں پائی جاتی ہے۔ سامی طریقے میں خلا کا احساس سیدھی لکیر کی شکل میں ظاہر ہوا لیکن اُس لکیر کی شکل میں صفر کا استعمال ادھورا رہا۔

عربی دور - یہ دو تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا دور ۶۷۸ء سے ۷۵۰ء تک - دوسرا ۷۵۰ء سے ۸۰۸ء تک - تیسرا ۸۰۸ء سے گیا رھوئیں بارھویں صدی تک۔

اس دور کا پہلا حصہ وہ ہے جب مسلمان عرب سندھ میں آباد ہوئے۔ اور ۷۵۰ء میں محمد بن قاسم نے سندھ کے مسلمانوں کی امداد کے لئے ملتان اور کاشمیر تک دھاوا کیا۔ بنی امیہ کے اسی دور میں کابل اور سیستان فتح ہوئے اور ہندو عرب کے درمیان تعلقات قائم ہوئے۔ دمشق اور سندھ میں باہمی آمد و رفت کا سلسلہ قائم ہوا اور اہل عرب نے ہندی علوم سے واقفیت حاصل کرنا شروع کی۔ یقیناً اس زمانہ میں اہل عرب کو اہل ہند کے اعداد کا علم ہوا اور انھوں نے اُس طریقے کو اپنایا جس کے مطابق ایک سے نو تک کے اعداد متفرق طور پر علیحدہ علیحدہ ہندوستان میں قائم اور رائج تھے اور پھر اپنے طور پر وہ اعداد قائم کئے جن کو غریب ہندی ہندسے کہا جاتا ہے۔ ہم اس سے قبل بتا چکے ہیں کہ شام میں پہلی بار ایک اعداد دو کے ہندسوں کی شکل (۱-۲) تھی جن کو ملا کر اہل شام نو تک کے اعداد بتایا کرتے تھے۔ چنانچہ غریب ہندی ہندسوں کے پہلے دو اعداد ایک اور دو کی وہی قدیم شکل قائم رہی۔ باقی سات ہندسے عربی الفاظ سے اخذ کئے گئے۔

پانچویں صدی عیسوی کے کسی کتبہ پر ہونا بیان کی گئی ہے۔ (۱) کی شکل پہلی یا دوسری صدی سے منسوب ہے اور اُس کا کسی نقش کے کہنے میں ہونا بتایا جاتا ہے۔ نقش کے کتبہ خروشتی اور براہوی دونوں طرز کا تبت پر مشتمل ہیں اس لئے سائبانہ تسلسل کو مانتے ہوئے اس ہندسہ کا بھی ماخذ اولین خروشتی کتابت پایا جائے گا۔ یوں بھی دیکھا جائے تو خروشتی ہندسہ '۱۶' سے '۲۰' اور '۶' کی مختصر تشکیل آسانی سے خیال میں آ سکتی ہے۔

علاوہ ازیں جس ترتیب سے جدول میں یہ ہندسے لکھے گئے ہیں اُس میں کوئی تدریجی تسلسل نظر نہیں آتا پہلی صدی عیسوی میں ایک شکل (۱) کا صرف ایک مرتبہ پایا جاتا ہے۔ پھر پانچویں صدی میں دوسری شکل (۲) کا صرف ایک مرتبہ کہیں ثبت ہونا اور اُس کے بعد گیارہویں صدی میں اُن دونوں شکلوں کو (۳) یا (۴) سے منسوب کرنا کوئی ربط تسلسل ظاہر نہیں کرتا خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ منفرد اشکال میں صدیوں کا تفاوت ہو۔

۶. **الخاتیت ۹** - ان ہندسوں کے متعلق بھی وہی کہا جاتا ہے جو ہندسہ جات (۴) اور (۵) کی نسبت ظاہر کیا گیا اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابتدائی براہوی شکلیں، خروشتی (سامی) شکلوں سے ماخوذ ہیں اور یہ کہ موجودہ ہندی ہندسوں کی تشکیل نویں صدی سے گیارہویں اور بارہویں صدی تک ہوئی ہے۔

اس مضمون کی ابتداء میں یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ اور جیڑول کی طرح ترقی علوم کا بھی ثمر ہے۔ تاریخی معلومات کے اعتبار سے ہر دور کی مختصر کیفیت ذیل میں درج کی جاتی ہے:-

**قدیم مصری دور** - مقبروں کی تعمیر اور عجم سے متعلق علم الحساب مقدس طبقے سے مخصوص رہا اور ہندسوں کی علامتیں ایک تنگ دائرے میں جیسا کہ ذکر آچکا ہے محدود رہیں۔ (زمانہ ساڑھے تین ہزار برس قبل مسیح)

**قدیم عراقی دور** - ساڑھے تین ہزار برس قبل عیسے اور بعد کے زمانہ کی کیفیت حسب ذیل تھی:-

”بابلی علم الحساب ہمارے طریق کی طرح ناقص طریقہ شمار تھا اور آ۔ یا اس کے مختلف حصوں کو سامنے رکھ کر متعین کیا گیا تھا

”ہندو“ اور مایا، گیتوں کی طرح اس میں بھی ایک صفر استعمال ہوتا تھا جس کا شمار ساڑھے تین ہزار برس قبل عیسے کے طور پر ہوتا تھا

یہ۔ ۳۳ اور ۳۳۰ میں کر سکتے ہیں۔ (میتھیٹکس فار دی یونین، صفحہ ۶۵)

**فینیقی دور** - دو ہزار سال قبل مسیح اور اُس کے بعد کا زمانہ ہے اور نئے حروف و اعداد کی ایجاد اور ترویج اسی زمانہ سے متعلق ہے۔

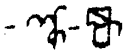











**یونانی دور** - سقراط کے زمانہ سے ارستو تک جس میں فثیا، ثورث۔ افلاطون وغیرہ کا زمانہ شامل ہے یعنی چھٹی یا پانچویں صدی قبل عیسے سے تیسری صدی قبل عیسے تک۔ اس دور میں علم الاعداد زیادہ تر معنائی اور راز دار تخیل کا وسیع حق پر اور حروف الجمل تک محدود رہے اور علم حساب میں کوئی ترقی نہیں ہوئی۔

اسلندریہ کا دور یہ دور دو زمانوں پر مشتمل ہے۔ ایک سکندر کی وفات کے بعد سے رومیوں کے غزوے تک اور

اس مقام پر ہمیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ براہمی اور خردوشتی الفاظ کے استعمال کے متعلق بھی اپنا خیال ظاہر کر دیں۔ یہ امر ثابت ہے کہ ابتداءً اہل ہند کی کتابت سیدی طوط سے ہوتی تھی جو سامی طریقہ تھا۔ لیکن جب اٹلی طوط سے لکھنے کا رواج جاری ہوا تو اعداد و حروف کی شکل منقلب ہو گئی اور براہمنوں نے اُس کا نام براہمی رکھ دیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ متفرق سامی کتابتوں کی عیسوی عیسوی نقل و نقل ہندوستان کے مختلف مقامات پر ہوتی رہی، ویسی ہی مختلف شکلیں مختلف زبانوں میں بایج ہوتی گئیں۔ تفریق کا رواج مجھ کے زمانہ سے ہونا قیاس کیا جاسکتا ہے۔ یہ زمانہ اور اُس کے آس پاس کا زمانہ بڑے انقلاب کا زمانہ تھا۔ ایران میں زردشت نے قدیم عقاید و رسوم کی صورت بدل دی تھی۔ ہندوستان میں ایک طرف گوتم بڑے نے ویدوں کو پس پشت ڈال کر نئے مذہب کی بنیاد قائم کرنا شروع کی یہاں تک کہ بجائے سنسکرت کے پالی زبان اختیار کر لی، دوسری طرف چارواکی فلسفہ نے ویدی مذہب اور عقاید کی جڑ اٹھا ڈالنے کی کوشش کی۔ ان حالات میں براہمنوں کا ایک مخصوص طبقہ چونکا جس نے رگ ویدی مذہب کو نئے عقاید اور فلسفہ کے رنگ میں پیش کرنے کا بیڑا اٹھایا اور اُس میں کامیاب بھی ہو گئے۔ اور اس تفریق کی نوبت یہاں تک پہنچی کہ بدھ مذہب کے مقدس طبقہ کو ستراسن اور ویدی مذہب کے مقدس گروہ کو براہمن کہنے لگے اور براہمنوں نے جو تک میں لکھیں وہ براہمنز کہلانے لگیں۔ دہرہ کو ویدی زبان میں بدھ اور برہمن کے دہمی معمولی معنی ہیں جو عبادت اور عابد کے ہیں۔ اگر براہمی کوئی اعلیٰ چیز ہوتی تو اُس کے حرورت داعداد کی اتنی اشکال جا بجا ہندوستان میں نہ ہوتیں۔

چار کا براہمی ہندسہ - اشوک کے کتبوں سے چار کے ہندسہ کی خردوشتی (سامی) شکل (x) ظاہر ہوتی ہے اور براہمی ہندسہ (+) شکل کا پایا جاتا ہے اور ان دونوں کی یکسانیت ظاہر ہے۔

جدول مندرجہ بالا میں 'لا' کے ہندسہ کی تدریجی تشکیل کا جو سلسلہ بتایا گیا ہے وہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ (۸) کا ہندو ہندسہ پہلی صدی عیسوی میں نظر آتا ہے اور (۶) کی براہمی شکل منجملہ دیگر متعدد اور مختلف شکلوں کے اول مرتبہ چوتھی صدی عیسوی سے منسوب کی جاتی ہے۔ تدریجی سلسلہ کا اقتضایہ تھا کہ چوتھی صدی کے بعد بھی یہی شکل یا اُس سے ملتی جلتی شکل نویں صدی تک کہیں پائی جاتی یا کسی اور ہندسہ کی ویسی شکل ہوتی، لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس یہی شکل (۶) دوسری صدی کے چالیس کے ہندسہ کی پائی جاتی ہے اور چوتھی صدی سے نویں صدی تک چار کے ہندسہ کی پندرہ میں شکلیں مختلف اقسام کی پائی جاتی ہیں جو (۶) سے مماثلت نہیں رکھتیں۔ مثلاً چند اشکال ملاحظہ ہوں:

پانچویں صدی سے آٹھویں صدی تک سلسلہ:  -  -  -  -  -  -  -  -  -  -  -  - 

کی کوئی شکل ایسی ہی ہوئی جس طرح کعبہ دہلی میں ظاہر کی گئی ہے کہیں نہیں پائی جاتی۔ باقی ہندو سول کے متعلق اُس نے بھی یہ ظاہر نہیں کیا ہے کہ وہ کیونکر مرتب ہوئے۔ اگر غور کیا جائے تو کھڑکی گلیروں سے بھی ۲-۳ کے ہندو سے اُسی طرح بن سکتے ہیں، جس طرح سیدھی گلیروں سے ۳-۲ کے ہندو کا بننا قیاس کیا جاتا ہے۔

ہندوستان میں مختلف طرز کے ہندسے یا ہندسوں کی علامات رائج تھیں۔ ہندو متی شیکس کے مصنفین نے جدول مندرجہ بالا میں مختلف مقامات اور مختلف زبانوں کی صرف وہی شکلیں لی ہیں جن سے وہ موجودہ ناگری ہندسوں کا تشکل ہونا ظاہر کر سکتے ہیں۔

ہم پہلے براہمی ہندسوں کے متعلق اپنی تحقیق پیش کرتے ہیں جن کی موجودگی صرف آتشک کے زمانہ سے پائی جاتی ہے۔

برامھی ہندسہ جات ایک - دو - تین

(۱) تیسری صدی قبل عیسے (عہد اشوک) = اس زمانہ میں صرف خوردشتی اعداد ۱-۱۱-۱۱۱ پائے جاتے ہیں۔ براہی اعداد کا ریتہ نہیں۔

(۲) دوسری صدی قبل عیسے = (۱) - (۲) =

(۳) پہلی اور دوسری صدی بعد عیسے = (-) - (=) - (≡)

(۴) سید سے سید عیسوی تک = (-) - (=) - (≡)

(۵) سے سے شے تک = حسب ذیل قسم کی متفرق اشکال یابی جاتی ہیں:-

ایک = ۱-۸-۹-۳-۷-۵-۴-۲-۶-۱۰

(۶) نویں صدی عیسوی = ایک = ۸ - دو = ۷ - تین = ۶ - چار = ۵

(نوٹ : یہ سب ہند سے ہندو متیٹھیس کی جدولوں سے لئے گئے ہیں۔)

کیفیت مندرجہ صدر سے ظاہر ہے کہ اشوک کے زمانہ میں یا اُس سے قبل ایک دو تین کے ہندسے سامی ہندسوں کی شکل رکھتے تھے اور کھڑی لکیروں کی شکل میں لکھے جاتے تھے۔ اب رہا کھڑی لکیر کا سیدھی لکیر میں تبدیل ہو جانا سوا کے متعلق ہم پہلے لکھ چکے ہیں علاوہ اس کے ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اگر کسی شے پر کوئی ہندسہ ثبت ہو تو اس شے کا رخ پھر دینے سے ہندسے یا حروف کی ہیئت میں فرق آجائے گا۔ یعنی کھڑی لکیر لیٹی ہوئی نظر آئے گی۔ لہذا اس میں شک نہیں کہ یہ تینوں برابر ہی ہندسے سامی ہندسے ہیں۔

علاوہ ازیں نوٹ کرنے کے قابل یہ امر ہے کہ کم از کم آٹھویں صدی عیسوی تک موجودہ شکل کے ہندسوں کا وجود نہیں

تھا۔ نویں صدی میں صرف تین کے ہندسہ کی شکل پیدا ہو چکی ہے لیکن وہ کوئی ایسی مستقل شکل نہیں ہے جس پر کوئی قریباً یقین حاصل ہو۔ اسناد لال کا حاشیہ کیونکر سرسبز ہے۔ شہر تک کے ہندسوں میں ایک اور دو کے ہندسوں کی بھی یہی شکل پائی جاتی ہے۔

# ہندوسوں کی ایجاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ

(بہ سلسلہ ارادہ اکتوبر ۱۹۳۷ء)

ہندو میتھیٹکس کے مصنفین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ موجودہ ناگری اعداد بتدریج براہمی اعداد کی تبدیل شدہ صوتیں ہیں اور اس بات کے ثابت کرنے کے لئے انھوں نے ایک نقشہ دیا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

۱	- - ~ ۹ ۲ ۲	۹
۲	= = = ۳ ۲	۲
۳	≡ ≡ ≡ ۳ ۳	۳
۴	+ ۴ ۴ ۴ ۵ ۵	۴
۵	۵ ۴ ۶	۵
۶	۵ ۴	۶
۷	۶ ۶ ۷	۷
۸	۷ ۶ ۷ ۷ ۷	۷
۹	۷ ۷ ۷ ۷ ۷ ۷ ۷ ۷	۷

اس نقشہ کے علاوہ اور بہت سی جدولیں کتاب مذکورہ میں دی گئی ہیں۔ ان جدولوں میں مذکورہ بالا ہندوسوں کی دو قسمیں ظاہر کی گئی ہیں۔ ایک براہمی ہندسے اور دوسرے ہندو ہندسے۔ ہندو ہندسے وہ قرار دئے گئے ہیں جن کی شکل موجودہ ہندوسوں سے ملتی جلتی ہے اور دوسرے ہندسے براہمی ہندسے سمجھے گئے ہیں۔

ہندو سے اسی طرح مرتب ہوئے ہیں جیسا کہ جدول بالا میں دکھلایا گیا ہے۔ مگر یہ قیاس درست نہیں کیونکہ کسی زمانہ میں لکھنؤ کے *mathematics for the million* کے مصنف نے قیاساً یہ ظاہر کیا ہے کہ ۲-۳ کے



تخلیہ نیویارک میں ایک ہفتہ صرف ہوا، لیکن کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ہم کے ملک اثرات کے علاوہ محض تخلیہ کے اثرات کی وجہ سے کتنی جاہلی مضامین ہوئیں۔ خدا جانے کتنے درمیں ڈوب کر مرے کتنے بچے گئے اور کتنوں کو لوٹ مار کے سلسلہ میں کوئی کا نشانہ بنایا گیا۔

۶ مارچ کو ایک جماعت ماہرین کی پھر لوٹ کر نیویارک آئی تاکہ جو حقیقی کاغذات اور دستاویزیں یہاں رہ گئی تھیں انہیں ڈھونڈے، لیکن مکانات کی دیواریں، فرش، شہر کی سڑکیں اور گھروں کا فرنیچر پر اب بھی جہلک شعاعوں کا کافی اثر باقی تھا اس کے بعد موسم بہار اور گرمی میں جہینوں تک شہر کے ہر ہر گوشہ کو سمندر کے پانی سے دھویا گیا لیکن کوئی مفید نتیجہ برآمد نہ ہوا کیونکہ ان جہلک شعاعوں کے اثرات دور کرنے کے لئے کوئی دوا مفید ثابت نہ ہوئی۔ کروڑوں روپیہ کی مشینری بیکار گئی کیونکہ اس پر جو اثر ان شعاعوں کا ہوا تھا وہ کسی طرح دور نہ ہو سکتا تھا۔

اس کے بعد ایک سال تک نیویارک ویران اور سنسان حالت میں رہا، تب کہیں جا کر وہ دوبارہ بننے کے قابل ہو سکا۔ پھر لطف یہ کہ جو آتم جم بھڑا تھا وہ بالکل اسی قسم کا تھا جو جاپان میں استعمال کیا گیا۔ اور اگر یہ ہم اور زیادہ جہلک قسم کا ہوتا (جیسا کہ زیر غور ہے) تو خدا معلوم یہ تباہیاں اور کتنی شدید وسیع ہوتیں۔

## شہوانیات یا ترغیبات جنسی

نمبر ۳۴ عزائمات کے چند خاص عنوان ملاحظہ ہوں :-

فحاشی کی تعریف اور اس کی ابتدا۔ شادی، طلاق و خلع۔ مذہبی فحاشیاں۔  
فحاشی پر عمومی تبصرو۔ فحاشی قرون وسطیٰ میں۔ عہد جدید اور فحاشی۔  
اخلاق جنسی۔ غیر فطری فحاشیاں مثلاً، استلذاذ بالمثل۔ استلذاذ بالنفس۔  
استلذاذ بالوحش۔

جنسی میلانات اور شہوانی خواہشوں پر اتنا جامع تاریخی، علمی و نفسیاتی تجزیہ آپ کو کہیں اور نظر نہ آئے گا۔  
حضرت نیاز کی ساہا سال کی تحقیق و جستجو کا نتیجہ ہے اور اردو میں سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر  
ہی ہے۔ ۱۹۱۶ء صفحات - کاغذ سفید و دبیر - قیمت علاوہ محصول چار روپے -

منیجر نگار ایک جنسی لکھنؤ

گہری صورت میں تمام شہر بچ گئے۔

۵ بجکر ۵ منٹ : افسر بلدیہ نے تخلیہ نیند لاٹک کی کارروائی شروع کر دی اور تمام نشر گاہوں سے تخلیہ کے احکام جاری ہونے لگے لیکن کچھ دیر بعد نشر گاہیں بھی خاموش ہو گئیں کیونکہ یہاں کے کام کرنے والے خود بھی بھاگ نکلے۔ دوسرے محکمہ کے بھی اپنے اپنے کام چھوڑ بیٹھے لیکن آگ بجھانے والے پولیس کے ملازم، قومی گارڈ کے سپاہی اور ماہرین سائنس اس وقت تک اپنے اپنے کام میں لگے رہے، جب تک گاما شعاعوں نے ہلک حد تک ان کو نہیں گھیر لیا۔

۶ بجوتے کی خبر مہنے کے دس منٹ بعد ڈاکٹر نوڈک نے افسر بلدیہ کو بتایا کہ ”گاما شعاعوں کی ہلاکت آفریں قوت اتنی زبردست ہے کہ شخص تین گھنٹے سے زیادہ یہاں رہے گا وہ یقیناً ہلاک ہو جائے گا۔ ہر چند یہ موت فوری نہ ہوگی، جو ملتا ہے کہ نو دن بلکہ ہفتہ تک موت نہ آئے اور تین دن تک کوئی خاص علامت بیماری کی بھی نہ ظاہر ہو، لیکن آخر کار ہلاکت یقینی ہے۔ جن لوگوں پر زیادہ اثر ہوگا، ان کو استفرار شروع ہوگا اور چار دن کے اندر اندر مر جائیں گے۔ وہ لوگ جو شہر کو جلد چھوڑ دیں گے ان کے بال ہفتہ کے اندر اندر گر جائیں گے یا کچھ بچا رہ جائے گا، اور اس کے بعد ممکن ہے وہ اچھے ہو جائیں۔“

ڈاکٹر نوڈک تو یہ پیشین گوئی کرنے کے بعد نو دن مر گیا، لیکن اس کا کہا حرف بہ حرف صحیح نکلا اور بہت آدمی اس مدت کے اندر ختم ہو گئے جو ڈاکٹر نوڈک نے بتائی تھی۔ تخلیہ شہر کے سلسلہ میں جو مصیبت لوگوں پر نازل ہوئی وہ اس کے علاوہ تھی۔ ہزاروں آدمی ریلوے اسٹیشنوں، بچوں، سڑکوں پر کچل کر مر گئے، راستے لاشوں سے پٹے ہوئے تھے اور موٹروں کے ٹکڑے کے لئے راہ نہ تھی۔ جو ریلیں تخلیہ کرنے والوں کو لپٹاتی تھیں وہی پھر واپس آتی تھیں اور اس طرح ریل کے علمہ والے بار بار یہاں آنے سے ہلک شعاعوں کا زیادہ شکار ہوئے۔

جس وقت ہم چھوٹا تھا اس کے قریب کے علاقہ میں ۲۰ لاکھ آدمی بٹے تھے۔ ان میں سے تقریباً چار لاکھ تو چھ ہفتے کے اندر ہی اندر ہلاک ہو گئے اور جو بچ رہے وہ بھی مختلف بیماریوں میں مبتلا ہوئے۔ اس حد سے بڑے شہر کے دوسرے حصوں میں بھی بکثرت لوگ متاثر ہوئے اور آخر کار ہلاک ہو گئے۔ بعض آبادیاں جو ہم چھوٹے کی جگہ سے ۸۰ میل دور تھیں، وہ بھی کافی متاثر ہوئیں۔

ہم کے ہلک اثرات سے بچانے کا حکمہ براہ کام کرتا رہا لیکن بعد کو ڈاکٹر نوڈک اس کے علمہ کو بھی تخلیہ کا حکم دیدیا، کیونکہ وہ بھی متاثر ہو چلا تھا۔

۶ بجوتے کے دو ہفتہ بعد ڈاکٹر نوڈک کے بال گر گئے، اٹھارہ دن کے بعد اس کا وزن کم ہونے لگا اور بخار آگیا چار ہفتہ کے بعد اس کی ناک سے خون جاری ہو گیا، رنگ بالکل زرد ہو گیا۔ ۲۵ اپریل کو وزن گھٹ گیا، لیکن مختلف تریخوں کے بعد وہ ٹھیک اسی طرح کی علامتیں ایکسجیکٹوار میں بھی پیدا ہوئیں لیکن وہ ۳۲ دن کے بعد مر گیا۔

# ۱۹۵۲ء کی ڈائری کا ایک ورق

## آٹم بم کی برکات

مستقبل کے ایک مونیخ کی نوٹ بک سے ۲۵ فروری ۱۹۵۲ء - سارا سے نین بجے صبح، ایک شخص جوش نامی جینیوا پرک کے زیریں حصہ میں رہا کرتا تھا، دفعتاً بیدار ہوا اس حال میں کہ اس کا بڑی بڑی طرح شکار ہاتھا۔ پندرہ منٹ تک اس کی یہی حالت رہی، اس کے بعد جب وہ پھر اپنے بستر پر لیٹا تو اس نے دیکھا کہ نہایت گہرا گہرا کھڑکی کے راستہ سے کمرہ میں داخل ہو رہا ہے، یہ دیکھ کر اسے تعجب ہوا کیونکہ رات کو جب وہ سوئے گیا تھا تو وضاً بہت صاف تھی اور ہوا کافی تیز۔

سہ بجکر، ۴ منٹ - نیویارک کی ورٹ کشر سمندر کے کنارے پہنچا۔ کیونکہ اس کے گھبرائے ہوئے ماتحتوں نے میسیوں ٹیلی فون کے گودے میں کو سمندر کی ایک بہت بڑی موج نے مہار کر دیا ہے۔ ہر چند گہرا بہت گہرا تھا لیکن گودی کی تباہی سناں نظر آرہی تھی۔ قیاس کیا گیا کہ غالباً دو سمندر میں کسی جگہ زلزلہ آیا تھا اور اس کی وجہ سے ایک زبردست ہلنے گودے سے ٹکرا کر اسے تباہ کر دیا۔ کشر جب اپنے موٹر کی طرف واپس جانے لگا تو اس پر بھی استفرغ کا دورہ پڑا۔ اسی وقت ڈاکٹر میرام نے اپنی تجربہ گاہ میں دیکھا کہ اس کے تین ریڈیو میٹر (شعاع پیا) کی سوئیاں ڈائل سے بالکل علیحدہ ہو گئی ہیں۔ اس نے جلدی جلدی تمام پرزوں کی جانچ کی اور اپنی بیوی کو ٹیلی فون کیا کہ فوراً شہر سے باہر چلی جائے۔ اس کے بعد اس نے پولیس، افسر بلدیہ اور فوج کے مرکزوں کو فون کیا، لیکن کسی نے خاص توجہ سے نہ دینا۔

۵ بجے صبح تک افسر بلدیہ کا دفتر اخباروں کے نمائندوں، ریڈیو انجیروں اور عام لوگوں سے بھر گیا۔ ان کے چہرے زرد تھے، اور عجیب طرح کا اضمحلال ان پر طاری تھا اور ماہرین ریڈیو اپنی اپنی رائے بیان کر رہے تھے۔

ہوا یہ کہ، نیویارک بندر گاہ پر سمندر کے نہایت گہرے حصہ میں ایک آٹم بم پھوٹا۔ لیکن نہیں کہا جاسکتا کہ یہ بم کسی آباد و زکشتی نے سمندر کی زمین پر پھینکا تھا۔ بہر حال وہ ۳ بجے صبح کو پھوٹا اور کوروش ٹیلی فون پر ایک میل بلکہ اس سے زیادہ بلندی تک پہنچا پانی کا ہر قطرہ ہلک شعاعیں بنے ہوئے تھا اور چونکہ بم ایسے وقت پھوٹا جب ہوا ۳ میل فی گھنٹہ کے رفتار سے نیویارک کی طرف چل رہی تھی، اس لئے ایک گھنٹہ کے اندر ہی اندر یہ ہلاکت فریب

دوسرا بغدادی دور ۱۱۷۷ء سے شروع ہوتا ہے۔ یعنی عباسی حکومت کے آغاز سے ہارونی رشتہ کی حکومت کے اختتام تک۔ یہ وہ دور ہے جس میں ہندی طبیب اور ہندوس بغداد پہنچے اور نجوم و حساب کی طرف خاندانِ براہ کے زیر سایہ اہل عرب کی خاص توجہ دی۔ خاندانِ مذکور کے متعلق یہ خیال ہے کہ وہ بڑھ مذہب اور ہندوستان سے حاصل نہایت رکھتے تھے۔ خود لفظِ برہم بھی سنسکرتی لفظ سمجھا جاتا ہے۔ غرض کہ اس خاندان نے علمائے ہند کو نوازا جن کی بدولت بغداد میں آریہ بھٹ و برہم گپت (پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی کے مصنفین) کی کتابوں کا ترجمہ ہوا اور علم حساب کی ترویج ہوئی۔ ملحوظ خاطر ہے کہ آریہ بھٹ و غیرہ حروفی اعداد سے کام لیتے تھے۔ براہ کے بر باد ہو جانے کے بعد علمائے ہند کی طرف سے بھی اہل عرب کی توجہ ہٹ گئی اور اہل ہند سے علوم کے اخذ کئے جانے کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ اہل عرب یونانی علوم کی طرف متوجہ ہو گئے اور سلسلہ براہ کے عہد سے قائم ہو چکا تھا اُس میں ترقی کرتے گئے۔

تیسرا دور ۱۱۷۷ء سے گیا رھویں بارہویں صدی تک مام ترقی کا دور ہے جس میں خوارزمی اور خنیاں جیسے ہندوس پیدا ہوئے اور علومِ ریاضی و ہندسہ میں صرف نمایاں ترقی ہی نہیں ہوئی بلکہ اطرافِ عالم میں اُن کی ترویج ہوئی۔ ایک طرف انٹرس وغیرہ کی جانب سے ہندسہ یورپ میں پہنچنے جہاں مدتوں تک رومی گرجا نے اُن کے استعمال کو کفر و بدعت قرار دیکر دباؤ رکھا لیکن شائقینِ علم اور اہل تجارت نے مذہبی قیود سے آزاد ہو کر عباسی ہندسوں کے قبول کرنے پر اہل یورپ کو مجبور کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود اس امر کے کہ عباسی ہندسہ بنی امیہ کے عہد میں ایجاد ہو چکے تھے اور انٹرس کی راہ سے یورپ پہنچ چکے تھے لیکن اُن کا رواج یورپ میں بہت دیر سے ہوا۔

دوسری جانب دہی علوم و فنون ترقی یافتہ شکل میں ہندوستان میں پہنچے اور ہندوستان تک جتنی ترقی کی شکلیں تھیں وہ اہل ہند نے اختیار کر لیں۔

اہل عرب نے اہل ہند کی اس ایجاد سے کہ ایک سے نو تک کے ہندسے علیحدہ علیحدہ ہوتے تھے، یہ فائدہ اُٹھا یا اگر اعداد مذکور کی متفرق علامتیں قائم کیں۔

ہم نے عربی دور کو تین حصوں میں تقسیم کر کے علیحدہ علیحدہ اس لئے بتایا ہے کہ بالعموم پہلے اور تیسرے دور کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً اڈیٹر صاحب ننگر نے عباسی ہندسوں کے تین نمونے درج کر کے ظاہر کیا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی میں جب سہدانت کے ترجمہ کے ساتھ ہندوستانی ہندسے عرب پہنچے تو عباسی ہندسوں سے لوگ واقف تھے۔ سہدانت کا ترجمہ بغدادی دور میں ہوا۔ اُس میں حروفی اعداد سے کام لیا گیا ہے۔ اڈیٹر صاحب کا قول اس اعتبار سے بالکل صحیح ہے کہ عباسی ہندسے بغدادی دور سے قبل واقعی دور میں ایجاد ہو چکے تھے لیکن

کے مصنفین نے اذروئے قیاس اس امر کا امکان ظاہر کیا ہے کہ عباسی ہندسے عہدِ اسلامی سے بہت قبل ایجاد ہو چکے ہوں اور اسکندریہ کے توسط سے یورپ میں پہنچے اور وہاں سے انٹرس کے عرب نے اُن کو حاصل کیا ہو۔ اسی سلسلہ



جدول مندرجہ بالا سے آپ دیکھ سکیں گے کہ موجودہ ہندو ہندسوں کی تشکیل ہندوئی دور کے بعد نویں صدی سے متفرق طور پر شروع ہوئی یعنی کسی صدی میں ایک ہندسہ کی شکل میں اور کسی صدی میں دوسرے ہندسہ کی۔ اور یہ تشکیل بارہویں صدی میں تکمیل کو پہنچی۔ ہندوئی دور سے یعنی ۱۵۰۰ء سے پہلے غباری ہندسے بقول اڈیٹ صاحب نگار مکمل ہو چکے تھے۔ اس صورت کو آپ مٹر میکلٹون مصنف سنسکرت لٹریچر کے اس فقرہ سے پیوست کیجئے اور خود نتیجہ نکال لیجئے:-

” نویں صدی عیسوی کا ایک عربی صاحب قلم جو کہ ہندی علم ہندیت اور علم الحساب پر قلم اٹھا چکا تھا، ہندوؤں کا مقصد مطالعہ کیا۔“

مزید اطمینان کے لئے غباری اور ناگرمی ہندسوں کی تقدیم کو نظر رکھتے ہوئے مقابلہ کر کے بھی دیکھ لیجئے:

سیدھے غباری ہندسے قبل از ۱۵۰۰ء

اشکال ہندو اعداد و امداد قریح زمانہ تشکیل دہین

۱	۱	۱۰۰۰
۲	۲	۱۰۰۰
۳	۳	۱۰۰۰
۴	۴	۱۰۰۰
۵	۵	۱۰۰۰
۶	۶	۱۰۰۰
۷	۷	۱۰۰۰
۸	۸	۱۰۰۰
۹	۹	۱۰۰۰

اب مرث اُن غباری ہندسوں کی تشکیل کا سوال باقی رہتا ہے جو سیدھی طرف سے لکھے جاتے تھے۔ استفسار میں خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ وہ عربی الفاظ شمار سے ماخوذ ہیں۔ مثلاً لفظ شت سے تین کا ہندسہ۔ چونکہ اس وقت کی عربی کتابت کا کوئی نمونہ اس وقت ہمارے پیش نظر نہیں ہے اس لئے اس کے متعلق کوئی مزید بحث نہیں کی جاسکتی اور مضمون میں یہیں ختم کیا جاتا ہے کیونکہ مقصود صرف اتنا تھا کہ یہ ثابت کیا جائے کہ ہندو اعداد کی موجودہ شکلیں سامی ذرائع سے ماخوذ ہیں۔

## افراط زر کاغذی کی حیرتناک مثال

افراط زر جسے انگریزی میں Inflation کہتے ہیں، مایاتی اصطلاح ہے، جس کا مفہوم ہے (نوٹوں کی افراط)۔

جب دوران جنگ میں حکومت کے مصارف بہت بڑھ جاتے ہیں تو نوٹوں کی کثیر تعداد چھاپ کر ان مصارف پر لایا جاتا ہے اور چونکہ سونے کی مقدار کم ہو جانے کی وجہ سے نوٹوں کی غلطیاتی قیمت بہت کم رہ جاتی ہے اس لئے ہر سال قیمت بڑھ جاتی ہے، کیونکہ ان کو ہم انھیں نوٹوں کے ذریعہ سے خریدتے ہیں۔

یورپ میں جب کبھی لڑائیاں ہوئیں، ہمیشہ افراط زر کی صورت پیدا ہو گئی اور جنگ جتنی سخت و طویل ہوئی، افراط زر بھی اتنا ہی بڑھ گیا۔ جس کا تجربہ ہم سب کو اس لڑائی کے زمانہ میں ہوا اور اٹلیک شیا کی گرافٹی کی صورت میں ہمارے سامنے چین، چونکہ بہت قبل سے جاپان سے جنگ کر رہا تھا اور خانہ جنگی کی مصیبت میں بھی مبتلا تھا اس لئے اس کی حالت پہلے ہی بہت خراب تھی لیکن حال کی جنگ نے اس کی اقتصادی تباہی کو حیرتناک حد تک پہنچا دیا ہے اور وہ لڑائی اور اشیا کی گرافٹی نے جو صورت اختیار کی ہے، اس کا تصور بھی ہم نہیں کر سکتے

U P A کے ایک نامہ نگار خصوصی نے چینی زرنگی کی گرافٹی اور وہاں کے افراط زر کے جو اعداد پیش کیے ہیں ان سے تھوڑا سا اندازہ اس مصیبت کا جو سکتا ہے۔

چین میں، چینی ڈالر نوٹ (امریکی ڈالرز نہیں) بکثرت رائج ہیں اور ان کی افراط کی وجہ سے ان کی غلطیاتی قیمت اتنی گری ہوئی ہے کہ ایک ہزار ڈالر سے کم کا نوٹ وہاں چلتا ہی نہیں، گویا ایک ہزار کا ڈالر نوٹ ایک روپیہ کا نوٹ ہے۔ یہ نوٹ بڑے بڑے بنڈل تیار ہوں میں دئے جاتے ہیں اور ان کی کم قیمت کا یہ حال ہے کہ اخبار کی ایک کاپی اور ایک پیالی تھوہ کی قیمت دو ہزار ڈالرز کا خر تاجر ٹی ہے۔ صبح کا ناشتہ ہم ۴ ہزار ڈالر سے کم میں نہیں ہو سکتا اور اگر آپ کرایہ کے موٹر پر کہیں گئے تو یوں سمجھیں کہ کم از کم ۶۳ ہزار ڈالر آپ کی جیب سے نکل گئے۔

دوبیر کے کھانے کے لئے ۴ ہزار ڈالر چاہئے اور اگر اسی کے ساتھ آپ نے سگریٹ کی ایک ڈبیا اور شراب کا ایک پگ بھی طلب کیا تو ۴ ہزار ڈالر اور ادا کرنا پڑیں گے۔

نامہ نگار مذکور لکھتا ہے کہ ہم ایک دعوت میں شریک ہوئے تو میزبان کو ۱۰ لاکھ ڈالر ادا کرنا پڑے حالانکہ شاپیر اور قص و سرود کا اس دعوت میں کوئی ذکر نہ تھا۔ اس نے اپنے ایک چینی دوست یوانگ منگ چن کا حال لکھا ہے کہ دو تین کروڑ کے ایک مکان کا کرایہ ایک لاکھ ڈالر ماہوار ادا کرتا ہے اور اس مکان کو حاصل کرنے کے لئے اسے ایک کروڑ ۵۰ لاکھ ڈالر ادا کرنا پڑا ہے اور چونکہ یہ رقم دس فی صدی سود پر قرض لیکر حاصل کی تھی اس لئے سود ملا کر اس کو ماہوار کم دو لاکھ ڈالر ادا کرنا پڑا ہے اور ایک کروڑ ڈالر کا قرض بدستور چلا آ رہا ہے۔

یہ وزارت اطلاعات کے دفتر میں اسسٹنٹ ڈائریکٹر کی حیثیت سے ملازم ہے اور اس کی تنخواہ ۵ لاکھ ڈالر ماہوار۔ اس کی بیوی ایک اور دفتر میں ملازمہ ہے اور ۲۰ لاکھ ڈالر تنخواہ دیتی ہے۔ اس طرح دونوں کی تنخواہ مل کر ۷ لاکھ ڈالر ماہوار ہے، لیکن پھر بھی پورا نہیں پڑتا۔

اس کا بیان ہے کہ جب میں انگو کی یونیورسٹی میں تھا تو مجھے ہر ہفتہ تین ڈالر ملتے تھے اور میں تین دقت سپیٹ بھر کر لکھتا تھا جس میں مرغی بھی ہوتی تھی۔ لیکن یہ بات ۱۹۳۹ء کی ہے۔ اس کے بعد میں ایک اور انسٹی ٹیوٹ میں چلا گیا۔ یہاں مجھے ستر ڈالر ماہوار ملتے تھے جس میں ایک گھوڑا بھی میں رکھ سکتا تھا۔ جنگ شروع ہونے کے بعد ۱۹۴۴ء میں مجھے ۳۱ ڈالر ملنے لگے لیکن اس وقت صرف مکان کا کرایہ مجھے ۵۰ ہزار ڈالر دینا پڑتا تھا۔

یہ حالت سفید پوش لوگوں کی ہے، لیکن مزدوروں اور قلیوں کی حالت اتنی سقیم نہیں ہے کیونکہ ان کا صرف بہت کم ہے اور آمدنی معقول۔ چنانچہ نامہ نگار مذکور لکھتا ہے کہ وہ قلی جو میر (ایک کوٹھے سے نیچے لیجاتا ہے) میں اس کو دو ہزار ڈالر دیتا ہوں، ایک باہر میں کوٹھے سے نیچے اترا تو ایک عورت نے مڑکے دانوں کی پٹ پائیش کی میں نے اس کو ۵ لاکھ ڈالر دے دیے۔ ایک مرتبہ تہوہ خانہ کے منبر پر دھسکی (دشراپ) کی بوتل مجھے عنایت کی تو ۵ لاکھ ڈالر مجھ کو دینے پڑے۔

وہاں جب کوئی بازار جاتا ہے تو اپنے ساتھ تھیلوں میں نوٹوں کے ہنڈل کے ہنڈل لا دلتا جاتا ہے اور واپس آتا ہے تو باقی ہنڈل زمین پر پھینک کر اپنا بوجھ ہلکا کرتا ہے۔

الغرض چینی نوٹوں کی بے قدری کا یہ عالم ہے کہ وہاں اس کی کوئی قیمت ہی باقی نہیں رہی، البتہ امریکہ کے ڈالر نوٹ قیمتی چیز سمجھے جاتے ہیں سو وہ بہت کم ملتے ہیں اور ہر چیز ان کی سرکاری قیمت: فی امریکی ڈالر بارہ ہزار چینی ڈالر مقرر ہے) لیکن لوگ اسے تیس تیس ہزار ڈالر میں بھی خرید لیتے ہیں۔

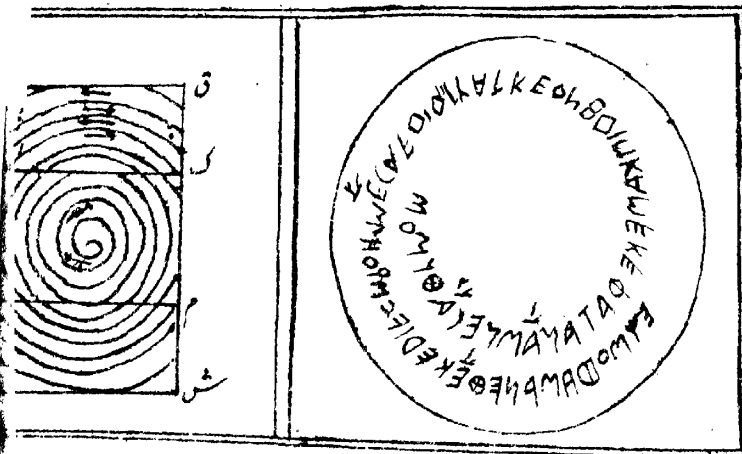
**اگر آپ کو "نگار" کا جوبی نمبر درکار نہیں ہے**

تو بلاپی ڈاک اطلاع دیجئے تاکہ ہم اس کا دی نہ بھیجیں ورنہ وی بی کی داپسی میں ہم کو چار آنے کا نقصان ہوگا  
مینجر نگار -



# باب الحرس والمناظرہ

## الٹی اور سیدھی کتابت



شکل نمبر ۱۔ نقل ہے ایک یونانی ڈسکس کی جو برٹش میوزیم میں محفوظ ہے۔ یہ یونان کی سیدھی اور لوہی طرز  
ایک عمدہ مثال ہے۔

شکل نمبر ۲۔ اسی نامی اور سیدھی ملی ہوئی طرز کتابت کا مفروضہ چونکہ لوہی تحریر لکھتے وقت تحریر کا رخ پہلے دائیں  
کو ہوتا اور پھر بائیں سے۔ ایسے (وہ جسے ہم نے ایسے جیسے تیروں سے ظاہر کیا ہے) اس لئے پیکر والا منہ نکلا  
بعد بھی (جیسے ہم نے ک۔ آ۔ م۔ ن سے ظاہر کیا ہے) تدبیر اصول کو برقرار رکھا کرے۔ اس طرح کو لوح دق۔ ر۔  
کے باقی دائرہ لکھی حصہ میں دایں طرف سے لکھنا شروع کیا جاتا تو یہ حروف کا منہ دایں طرف کو ہوتا۔ سوا  
ہی توس۔ م۔ پ۔ م۔ پ۔ م۔ پ۔ اور اب حروف کا منہ دایں طرف کو ہوتا اس طریقہ کی دریافت کے بعد تو میں بجائے اس طرز  
یوں لکھنے بنائی جانے لگیں۔

اکتوبر کے شمار میں ج۔ اکا مضبوطی "ہندوستان کی ریخاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ" غلطی اور سیدھی

کے متعلق موصوف نے جو سوال اٹھایا ہے ہر خیر کہ وہ بہت دلچسپ ہے لیکن ابھی تک اس کی کوئی معقول توضیح نہیں ہو سکی ہے۔  
کوسا کی کتابیں دائیں سے بائیں کو اور آریائی کتابتیں بائیں سے دائیں کو کیوں لکھی جاتی ہیں۔ موصوف نے اس سلسلہ میں جن  
خیالات کا اظہار کیا ہے اُس کی روٹو اور درج ذیل ہے:

چونکہ سیدھا ہاتھ سیدھی طرف سے چلنے کا زیادہ عادی ہے اور کھڑی سطح پر آگے کتابت سیدھی طرف سے رکنا ہوا چلتا ہے  
اور بائیں طرف سے پھسلتا ہوا اس لئے تمام ابتدائی کتابتیں جو پتھر بادھات پر نقش کی جاتی تھیں دائیں سے بائیں کو لکھی جاتی تھیں۔  
چونکہ ہموار سطح پر الٹی طرف سے لکھنا بہ نسبت سیدھی طرف کے زیادہ آسان ہے اس لئے نظم سے ہموار سطحوں پر لکھنے کا طریقہ  
دریافت ہو جانے پر بائیں سے دائیں کو لکھنے کا طریقہ چل نکلا۔ لیکن اس سے پہلے وہ منزل آتی ہے جب ایک سطحوں کو دائیں سے بائیں کو  
لکھی جاتی تھی اور دوسری اُسی کو جاری رکھتے ہوئے منعکس حروف میں بائیں سے دائیں کو منعکس حروف سے مراد وہ حروف  
ہیں جو اصل رخ سے الٹ دئے گئے ہوں جیسے "ق" شکل جو "ع" کو منعکس کرنے سے حاصل ہوئی ہے۔ ایسا اُن اہول کے  
تبع میں کیا گیا تھا جن پر اُلٹے حروف نقش کئے جاتے تھے تاکہ ثبت کرنے پر اپنی اصلی شکل میں ظاہر ہوں۔

محقق کے ان خیالات سے ہم متفق نہیں ہیں کہ

کھڑی سطح پر آگے کتابت سیدھی طرف سے رکنا ہوا چلے گا اور بائیں طرف سے پھسلتا ہوا۔  
ہموار سطح پر الٹی طرف سے لکھنا بہ نسبت سیدھی طرف کے زیادہ آسان ہے۔  
حروف اُن اہول کے تتبع میں منعکس کئے گئے جن پر اُلٹے حروف نقش کئے جاتے تھے۔

ان پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں وہ سلسلہ دار یہ ہیں۔

محقق نے کھردرے پن کی نوعیت نہ بتا کر اپنے دعوے کو ہم بنا دیا ہے کیونکہ کھردرے کا اطلاق اُس سطح پر ہوتا

ہے جو ذیل کی شش صفات میں سے کسی ایک یا کئی ایک کی حامل ہو:

- (۱) جس میں چھوٹے چھوٹے سوراخ ناکرٹے ہوں۔ — (۲) یہی گڑھے اگر دائوں کی طرح اُبھرے ہوں۔
- (۳) آڑی ترچی یا کھڑی اُبھری ہوئی لکیریں ہوں۔ — (۴) اگر یہی لکیریں دھنی ہوئی ہوں۔ — (۵) دائیں طرف  
کھڑے ترچے کٹاؤ ہوں۔ — (۶) اگر یہی کٹاؤ بائیں طرف سے ہوں۔

غور کرنے پر معلوم ہو گا کہ محقق کا دعویٰ صحت رکھنے کی حامل سطح پر پورا اُترتا ہے جیسی صفت کی حامل سطح پر بائیں طرف  
لکھنے میں آگے کتابت رکنا ہوا چلے گا اور دائیں طرف سے پھسلتا ہوا۔ بقیہ چار صفات دلائل کتابتوں کو یکساں طور پر مسترد کریں گی  
مثلاً یہ دعویٰ بھی ہمہ تن "آسان" وضاحت چاہتا ہے۔ اگر قلم کی روانی مراد ہے تو دعویٰ اس سے اس کی تردید ہوتی ہے۔

کیونکہ جب سید صاحب رحمہ اللہ سید صاحبی طرن کے چلتے کا ناواہہ علی ہے تو قلم کی روانی سید صاحبی طرن سے لکھنے میں زیادہ ہوگی نہ کہ اٹھنی طرن سے لکھنے میں اٹھنی طرن کی رفتار سست پڑ جائے گی جس کے باعث قلم رکتا ہوا چلے گا۔

۷۔ اس دعوے کی تردید کو ناقابلِ ازدقت ہو گا کیونکہ جب ہم انہیں حروف کو منعکس کرنے کا سبب ہی نہ معلوم ہو ہی کہنا میں غلامِ فلاح چیزیں نہ مدد کی سراسر محقق ہو گا۔ اس لئے آئیے اب ہم خود غور کریں کہ حروف منعکس شکل میں کیونکر ظاہر ہو اٹھی اور سیدھی ما، ہونی طرزِ کتابت کیونکر موجود میں آئی اور اُلٹی کتابت کو سیدھی کتابت پر ترجیح دینے کے کیا اسباب تھے۔ جن ناظرین نے اگست کے شمارے میں یونانی کے متعلق پیرامضمون پڑھا ہو گا انکے حافظہ میں اقتباس ذیل کا۔

”قدیر پوتانی پہلے سامی طرز پر بائیں سے دائیں لکھتی جاتی تھی لیکن پھر حروف کو اُلٹ کر بائیں سے دائیں لکھنے لگی۔ بڑے انقلاب کی درمیانی گڑبڑیں *There a* میں دیکھنے کو بنتی ہیں جہاں کے طرز و کتابت کو *phonetic* سے

ہوئے بائیں سے دائیں کو اور تیز رفتاری سے چلے گئے۔ یہ جھیلوں کی نقل ہے جو مدور الواح پر حکم کردار تحریر لکھتے تھے۔

ظاہر ہے کہ جو حق یونانیوں نے یہ القادریہ اور گاہگاہیں خطیوں کے مقابلہ میں بڑی دقتیں پیش آئی ہوں گی کیونکہ ہر کھتے تھے جنہیں ہلکا ہونے کے باعث کچھ کھانچ کر نکلنا چاہتا تھا لیکن یونانی پیکل کے پاٹ ایسی انواع سنگ پر خروٹے کی وجہ سے کھلایا نہیں جاسکتا تھا بلکہ خود بیٹھے بیٹھے اس کا طوائف کرنا ہوتا تھا۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ آرام طلحہ ایک ہی جگہ بیٹھے بیٹھے سارا کتبہ لکھنے کی کوشش کی ہوگی جس کا رد عمل انوکھا سرحدوں کی شکل میں ہوا۔ اگر آپ قرآن کو لا کھائے پڑھیں تو آپ کو ایسی آواز (اس) حرف کا یونانی تلفظ غیر منعکس شکل ہی میں نظر آئے گا اس کا نمبر کے خلاف جس کا رخ بائیں بائیں کی طرف ہے۔ اس طرف نظر دے گا۔ مزید بریں اس کا ثبوت اس نمبر کے جس عکس کے خلاف غیر نمبر کو غیر کے خلاف منعکس کرنے کا ہو چکا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اسی اور سیدھی سی جہتی نسبت کیونکر وجود میں آئی۔ یہ مسئلہ بھی کوئی ایسا مشکل نہیں  
دور سے بنائیں جن میں سے ایک میں تو متوازن لیکن یہ کھینچیں اور دوسرے میں ایک چکر دار لکیر تو آپ دیکھیں  
مشکل بہ نسبت پہلے کے زیادہ خوبصورت معلوم ہوتی ہے۔ اسی چیز نے حسن پرست یونانی فراق کو طیلوں کی نقل کر  
لیں وہ اسے سمجھ نہ سکے کیونکہ یہی نہیں کہ دور الواح پر چکر دار تحریر چارچ نامچ کر لکھنا پڑتی تھی بلکہ اسی طرح پڑھنا  
مشکل کو انھوں نے غالباً لوح سے چکر نکال کر دور کرنا چاہا (ملاحظہ ہو شکل نمبر ۲) پہلے تو اس سے پڑھنے اور لکھنے  
میں آویش لیکن انھیں اس طرح دور کر دیا گیا کہ پہلی سطحوں میں شروع سے شروع کی جاتی جس میں حروف کا منہ دائر  
جہاں پر وہ ختم ہوتی وہیں سے دوسری سطر شروع کر دیتی تھی اور اب حروف کا منہ دائر میں طوق کو بتوایا بالفاظ دیگر گرد  
لکھے جاتے چکر دار تحریر لکھنے کی وجہ سے پہلے ہی وجود میں آئے تھے کیونکہ وقت بھول کے نتیجے میں ان کو دے گئے جیسا

